من أسرار اللغة

تأليف

دكتور إبراهيم أنيس

الطبعة السادسة

١٩٧٨

ملتزمة الطبع والنشر

مكتبة الأنجلو المصرية

١٦٥ شارع محمد فريد — القاهرة

من أسرار اللغة

تأليف

دكتور ابراهيم أنيس

الطبعة السادسة

١٩٧٨

ملتزمة الطبع والنشر

مكتبة الأنجلو المصرية

١٦٥ شارع محمد فريد . القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الرابعة

يسعدنى أن أنوه فى مقدمة هذه الطبعة بما لقيه هذا الكتاب من رواج كبير بين الدارسين فى البلاد العربية . . وقد حفزنى هذا الرواج إلى إعادة الطبع والقيام ببعض التنقيحات والزيادات بقدر ما اتسعت له مشاغل الحياة ، واضطلاعى بأعمال علمية أخرى .

والله أسأل أن ينتفع به طلاب العربية فى كل بلد عربى ، إنه سميع مجيب الدعاء ؟

يونيه سنة ١٩٧١ .

ابرهيم أنيس

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

حين طلب إلىّ إعادة طبع هذا الكتاب تحت ضغط الحاجة إليه فى دروس فقه اللغة بكلية دار العلوم أخذت فى تصفح الطبعة الأولى، فعنّ لى من الآراء والأفكار قدر كبير، ووجدت أن الوفاء بكل ماخطر لى يتطلب إعادة النظر فى بعض الفصول من حيث الأحكام والنتائج، ووددت لو تيسر لى إعادة تأليف الكتاب فى صورة جديدة .

ذلك لأن القضايا والمسائل التى تناولها الكتاب تعدّ من أعسر المشاكل وأدقها فى الدراسة اللغوية . غير أن ضيق الزمن والحاجة الملحة للطلاب جعلتنى أقنع ببعض التغيير والتعديل وببعض الإضافات التى بدت أهميتها فى أثناء محاضراتى بالكلية .

ويتبين للقارىء بوضوح أننا فى علاجنا لمسائل الكتاب نمزج بين آراء القدماء من علماء العربية، والمحدثين من علماء اللغات فى العالم، ونحاول عقد الموازنة بين هؤلاء وهؤلاء، مراعين قدر الطاقة أن نتخذ موقف الحكم العدل بينهم، دون تعصب للقديم لمجرد أنه قديم، ودون استمساك بكل ماهو حديث، فرجائى أن تنال الطبعة الثانية من التقدير ما أملته، وبقدر ما بذلته من جهد فى التنقيح والتهذيب .

أغسطس سنة ١٩٥٨ .

إبراهيم أنيس

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه العون

أما بعد: فيعرض هذا الكتاب لظواهر لغوية كانت تبدو لى أيام دراستى للغة فى مصر، فى صورة مسائل توفر القدماء على درسها، وفرغوا من بحثها، وفسروها لنا تفسيراً اطمأنت إليه النفوس والأذهان.

وأغلب الظن أن أولئك الذين تقتصر دراستهم على كتب الأقدمين من علماء العربية، لا يزالون حتى الآن يطمئنون إلى علاج هذه المسائل اللغوية على النحو الذى جرى عليه القدماء، ويقنعون بما جاء فى كتبهم من شرح لها وتفسير.

غير أنى أعترف هنا أن ما كان يبدو لى فى صورة مسائل لغوية قد أصبح الآن يتمثل لى فى صورة مشاكل لغوية لا تزال بحاجة إلى مزيد من الدراسة والتحقيق، ذلك بعد أن اتصلت بدراسات المستشرقين للغات السامية، ودراسات الغربيين للغاتهم الحديثة والقديمة، وما وصلوا إليه من نتائج علمية جليلة الشأن. فقد نهضت الدراسات اللغوية المقارنة فى جامعات أوربا نهضة عظيمة خلال هذا القرن، وأصبح العلماء هناك يحكمون على الظاهرة اللغوية فى ضوء ظواهر اللغات الأخرى.

وقد حاولت فى هذا الكتاب علاج تلك المشاكل اللغوية علاجاً علمياً حديثاً بعيداً عن الجدل العقيم، ومؤسساً على أحدث النظريات التى اهتدى إليها المحدثون فى الدراسات اللغوية.

وقد يضيق بعض الناس فى مصر بما جاء فى هذا الكتاب ، وينكرون له ولا سيما الفصل الخاص « بقصة الإعراب » ، غير أنى واثق كل الثقة أن تأكيدى لهم بأنى لم أهدف إلا إلى الدراسة العلمية البريئة من الأغراض والأهواء ، سيشفع لى عندهم فيما يمكن أن يظنوه خروجاً على المألوف المعهود فى الدراسة العربية .

والله أسأل أن ينفع به أبناء العربية ، والدارسين لها فى الجامعات والمعاهد ، إنه سميع مجيب الدعاء .

إبراهيم أنيس

الفصل الأول

طرائق نمو اللغة

(١) القياس (٢) الاشتقاق (٣) القلب والإبدال
(٤) النحت (٥) الارتجال (٦) الاقتراض

عقد القدماء من علماء العربية فصولا مستفيضة في كتبهم لبحث عدة مسائل من اللغة تدور كلها حول ظاهرة واحدة : هي نمو اللغة في ألفاظها وأساليبها ، ووسائل هذا النمو . وهم في علاجهم لتلك المسائل لا يكادون يربطون بينها ، ولا نكاد نلحظ في كلامهم أنهم نظروا إلى كل تلك المسائل على أنها المنابع أو الروافد التي تمد اللغة بكل جديد مستحدث من الكلمات أو الأساليب .

ونحن في عرضنا لتلك المسائل من اللغة نؤثر بحثها متتابعة في فصل واحد من فصول هذا الكتاب، وندعوها جميعاً « طرائق نمو اللغة » تلك التي أمدتنا بفيض زاخر من الألفاظ والأساليب ، وجعلت من لغتنا العربية أغزر اللغات السامية مادة ، وأكثرها تنوعاً في الأساليب ، وأدقها في القواعد .

وبحوث القدماء في هذا الشأن على استفاضتها وتقصيها نواحي البحث ، لم تسلم من المغالاة حينا ، ولا من الاضطراب حيناً آخر . هذا إلى أنهم لم تتح لهم فرص الاطلاع على اللغات الأخرى أو دراستها ، حتى يعقدوا المقارنة بين العربية وغيرها ، وحتى يقفوا على كثير من أسرار التطور اللغوى . لذلك نعمد هنا أولا إلى عرض ماجاء في كتب هؤلاء القدماء ، ثم نعقب عليه بنظرة

المحدثين من علماء اللغات فى العالم أولئك الذين بلغوا بالبحث اللغوى شأواً بعيداً ، وأضافوا إليه من النظريات أو الأفكار قدراً كبيراً ، نرى أثرها واضحاً جليا فيما نشروه من كتب أو مقالات جليلة الشأن .

ولعل أوضح وسيلة من وسائل نمو اللغة ، وأكثرها عناية ورعاية لدى القدماء من العلماء هو ماسموه بالقياس اللغوى

— ١ —

القياس

(ا) القياس لدى القدماء : —

هو الأساس الذى نبنى عليه كل ما نستنبطه من قواعد فى اللغة ، أو صيغ فى كلماتها ، أو دلالات فى بعض ألفاظها . فالقياس بمثابة المكيال أو الميزان الذى يبين لنا الصحيح من الزائف ، وما يقبل وما يرفض . فعلماء القرن الثانى الهجرى بعد أن وردت لهم تلك الذخيرة اللغوية العظيمة ، وبعد أن ورثوا من الأساليب الأدبية القدر الكبير ، جعلوا كل هذا الذى جاءهم عن العرب الفصحاء أساساً يبنون عليه ما قد يعنّ لهم ، أو نوراً يهتدون على ضوئه، رغبة منهم فى الاحتفاظ للعربية بطابعها ؛ والإبقاء على خصائصها ، لأنها ليست لغة للأدب العربى فحسب ، بل هى قبل كل شىء لغة الدين ولغة القرآن الكريم .

وليس القياس إلا استنباط مجهول من معلوم ، فإذا اشتق اللغوى صيغة من مادة من مواد اللغة على نسق صيغة مألوفة فى مادة أخرى ، سمى عمله هذا قياساً . فالقياس اللغوى هو مقارنة كلمات بكلمات أو صيغ بصيغ أو استعمال باستعمال ، رغبة فى التوسع اللغوى ، وحرصاً على اطراد الظواهر اللغوية .

وقد لجأ النحاة إلى القياس منذ وضعوا أسس علم النحو وبدأ التأليف فيه ، فيروى ابن سلام الجمحى المتوفى سنة ٢٣٢ هـ فى مقدمة كتابه طبقات الشعراء ما نصه « وكان أول من أسس العربية وفتح بابها وأنهج سبيلها ووضع قياسها أبو الأسود الدؤلى » .

على أن القياس فى نشأة النحو لم يكن له من الشأن ما كان فى عهد الصراع

العلمى بين مدرستى البصرة والكوفة ، حين اختلف فى أمره ، واقتصر البصريون على جواز القياس على المشهور الشائع، وأبوا القياس على القليل أو النادر؛ فى حين أن الكوفيين قد أجازوا القياس على الشاهد الواحد أو الشاهدين.

وقد كان لكل من المدرستين جولات وصولات فى هذا الشأن: وذلك لأن البصريين قد ألفوا من أساليب اللغة قواعد عامة بنوها على أكثر الأساليب شيوعا وألفة ، ثم التزموا هذه القواعد والأصول لا يتعدونها ولا يسمحون لغيرهم أن يجاوزها فى شعر أو نثر، فإذا تعداها الكاتب أو الشاعر خطأوه ، وثاروا عليه مهما كان قدره من الفصاحة وإجادة القول. فهم يرون انحرافا فى قول النابغة:

فبت كأنى ساورتنى ضئيلة   من الرقش فى أنيابها السم ناقع

ويقولون كان ينبغى أن يقول «السم ناقعاً» أو «السم الناقع»؛ بل لقد بالغوا فنسبوا الشذوذ إلى بعض الاستعمالات التى وردت فى القرآن الكريم حين نادوا بعدم جواز حذف «أن» المصدرية ، وأن نحو «تسمع بالمعيدى خير من أن تراه» يحفظ ولا يقاس عليه، ناسين أو متناسين قوله تعالى «ومن آياته يريكم البرق خوفاً وطمعا». وكذلك حين قرروا لنا أن جمع «أحمال» فى قوله تعالى «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن» جمع شاذ لا يقاس عليه!! وكانوا فى مثل تلك الشواهد التى خرجت على قواعدهم ولم تجد لها مكانا فى قوالبهم يتأولون ويخرجون القول فى تكلف وتعسف، فإذا لم يستطيعوا تأويلاً أو تخريجاً حكموا على الاستعمال بالشذوذ ، ورأوا وجوب الانصرف عنه وإهماله . فالكلام الفصيح الذى لا يحتمل الشك فى فصاحته ثم مع هذا لا يوافق أصولهم وقواعدهم يعمدون إليه فيتأولونه ويخرجونه. وذلك إذا ورد فى القرآن الكريم. أو روى رواية محققة عن فصيح من فصحاء العرب الأقدمين ؛ ولهذا قامت بينهم وبين

بعض الشعراء فيما يسمى بعصور الاحتجاج خصومات وجدل عنيف أشهرها ما كان بين عبد الله بن أبى اسحق النحوى والفرزدق حين قال :

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المـــال إلا مسحتاً أو مجلف(١)

فجاءه عبد الله متسائلا : علام رفعت « مجلف » ؟ فأجاب الفرزدق فى أنفة وعزة : على مايسوءك وينوءك . علينا أن نقول وعليكم أن تتأولوا !! ثم هجاه الفرزدق بقوله :

ولو كان عبد الله مولى هجوته ولـكن عبد الله مولى مواليا

فعلق « عبد الله » على هذا بقوله « بل قل مولى موالى » !

كذلك لما رحل الفرزدق إلى عبد الملك بن مروان فى دمشق ، تصادف أن كان رحيله فى يوم عاصف، فلقى هو وناقته من وعثاء السفر عنتا ومشقة ، فقال يصف سقوط الثلج على رأسه وعلى رحاله ، وما أصاب ناقته من جهد وعسر كاد معه مخها يذوب :

مستقبلين شمال الشام تضربنا بحاصب من نديف القطن منثورِ

على عمائمنا تلقى وأرحلنا على زواحف تزجى مخها ريرِ (٢)

فعاب عليه « عبد الله بن أبى اسحق » هذا القول ، واعتبر الـكسر فى كلمة « رير » خطأ نحويا ، فهى واجبة الرفع لأنها خبر « مخها » .

وأخيراً يتهادن اللغوى والشاعر بعد تلك الخصومة العنيفة .

وكتب اللغة مليئة بأمثلة تلك الخصومات التى نشبت بين اللغويين وبعض الشعراء الذين ثاروا على قواعدهم ولم يأبهوا لها . فرغ البصريون من تأسيس

---

(١) المسحت المستأصل ، المجلف من ذهبت السنون بأمواله .
(٢) الرير والرار هو الذائب .

قواعدهم وأصولهم استمسكوا بها واعتزوا ، ثم فرضوها فرضاً على الكتاب والشعراء . وقد نجحوا إلى حد كبير فى مسلكهم هذا .

أما الكوفيون فقد توسعوا فى القياس ، وأباحوا النسج على القليل أو النادر ، فلا يكادون فى الأساليب المروية شذوذاً بل طرقاً متباينة ، لنا أن نتخير منها مانشاء وأن نترسم منها مانشاء .

روى أن أبا عمرو بن العلاء سأله سائل قائلا [خبرنى عما وضعت مما سميته عربية أيدخل فيه كلام العرب كله ؟ فقـــال : لا . قال فكيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهى حجة ؟ قال أحمل على الأكثر وأسمى ما خالفنى لغات] .

هذه الرواية تلخص لنا مذهب البصريين فى القياس . وذلك أنهم بعد أن استقروا ما ورد لهم من نصوص اللغة اتخذوا مما كثر شيوعه وزادت نسبة وروده مقياسا يؤسسون عليه القاعدة ويستنبطون منه الصحيح المقبول . وتلك هى الطريقة العلمية الحديثة فى تقعيد القواعد واستخراج مسائل اللغة . وكل مايؤخذ على البصريين أنهم لم يحددوا نسبة المقيس عليه تحديداً دقيقاً ، بل اختلفوا فيه بعض الاختلاف ، فما سماه أبو عمرو « بالأكثر » سماه غيره بالكثير أو بالباب أو بالأصل ، وغير ذلك من مصطلحات وردت فى كتب البصريين من اللغويين .

وظهر أثر هذا الخلاف فى أن فريقاً منهم كانوا يعدّون بعض المسائل قياسية ، ويعدها غيرهم سماعية : كالتعدية بالهمزة والتضعيف ، وبعض صيغ المشتقات ، ونحو هذا . . ذلك لأن فكرة الكثرة والشيوع لم تكن محددة النسبة فى أذهانهم تحديداً واضحاً . فإذا ظهر لأحد علمائهم أن ظاهرة ماقدورد لها عن العرب قدر من الأمثلة أو الشواهد وبدا له أن هذا القدر يكفى لاعتبار

هذه الظاهرة قياسية نادى بقياسيتها ، على حين أن عالما آخر كان يرى هذا القدر غير كاف ، ويقول بسماعية تلك الظاهرة .

أما الكوفيون فقد أسسوا القياس على كل ماروى عن العرب مهما قلت شواهده . وقد يظن لأول وهلة أن فى نظرة الكوفيين تيسيراً علينا نحن المولدين ، وأن فى مسلكهم رخصة لنا تجيز لنا كثيراً من الأمور التى أباها البصريون . غير أن الأخذ بمذهب الكوفيين قد يؤدى بنا فى آخر الأمر إلى نوع من الاضطراب والفوضى فى تقعيد القواعد وتنظيم مسائل اللغة . إذ يترتب عليه خلو اللغة من الاطراد والانسجام ، وهما شرط هام فى الفهم والإفهام ، ومقياس دقيق يقاس به ما بلغته كل لغة من نمو وتطور . وبغير ذلك الاطراد والانسجام تصبح اللغة كالثوب المرقع ، وإن كانت تلك الرقع من الحرير والديباج .

ولم يكد ينتصف القرن الرابع الهجرى حتى رأينا بين اللغويين أمثال أبى على الفارسى وتلميذه ابن جنى ، ممن نادوا بذلك الرأى المشهور عنهم : « ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب » وقد بلغ من اعتزاز أبى على بالقياس أن روى عنه أنه قال : « لأن أخطىء فى خمسين مسألة مما بابه الرواية أحب إلى من أن أخطىء فى مسألة واحدة قياسية » . على أنا نرى من تتبع المسائل اللغوية فى كتب الأقدمين أن النحاة كانوا أميل إلى القياس فى مسائلهم ، يطمئنون إليه ويتقبلون منهجه وطرقه ، فى حين أن رواة اللغة كأبى عمرو بن العلاء والأصمعى وأبى زيد كانوا يتحرجون من القياس فى ألفاظ اللغة ، ويرون الوقوف عند السماع ، ثم حذا حذوهم أصحاب المعاجم فيما بعد ، كالجوهرى وابن منظور والفيروزبادى فلم يقيسوا على ما رووا ، ولم يختلف بعضهم إلا فى زيادة الكمية المروية أو نقصها ، وكثرة الاستشهاد أو قلته ، ونحو ذلك .

وممن أيدوا مذهب أبي على في القياس ، الزمخشرى المتوفى سنة ٥٣٧ ه فقد كان يرى الاحتجاج بأقوال المولدين، والقياس عليها ، مستشهداً في تفسيره ببيت لأبي تمام، لأنه في رأيه ممن يوثق بقوله . وقد تبعه في هذا الرأى العلامة الرضى فقد استشهد بشعر أبي تمام في عدة مواضع من شرحه لكافية ابن الحاجب ، كما جرى على هذا المذهب الشهاب الخفاجى في شرح درة الغواص فقد استشهد بشعر المتنبى . وقد روى عن الزمخشرى لما سئل في هذا أنه قال [أجعل ما يقوله أبو تمام بمنزلة ما يرويه] وهو يشير بهذا القول إلى أن العلماء لا يترددون في الأخذ بما جاء في حماسة أبي تمام من أشعار، وهى، رواية هذا الشاعر وحده ، أو هو المسئول عن صحتها ، فلماذا لا نجعل ما ينظمه من شعر على قدم المساواة مع ما يرويه في الحماسة ! ! ولكن البطليوسى يقف من هذا الرأى موقفاً معتدلا ، فيرى أن البيت الذى سكت عنه علماء اللغة حين تناولوا شعره ولم ينكروه عليه ، يلحق بما يصلح للاستشهاد به من كلام العرب .

غير أن كثيرين من غلاة اللغويين ينكرون هذا الرأى، ويأبون الأخذ به وهؤلاء هم المتزمتون أو المحافظون الذين قسموا لنا الظواهر اللغوية أقساماً :

١ — المطرد في القياس والسماع : وهو أكثر اللغة ، ولا جدال في الأخذ به وترسمه .

٢ ـ المطرد في السماع الشاذ في القياس : وهو الذى يمثل قدراً كبيراً من أساليب مروية عن الفصحاء . وقد ضل البصريون في تفسيرها ،واحتالوا عليها بالتأويل حيناً ، أو الحكم بشذوذها حيناً آخر ، وهم يصرون على الوقوف منها عند حد السماع .

٣ — المطرد في القياس الشاذ في السماع : ويندرج تحت هذا كل ما يمكن أن يعنّ للمولدين من اشتقاقات جديدة لم تسمع من قبل في الأساليب المروية

عن العرب الفصحاء. وقد أجاز هذا النوع بعض اللغويين، وأباه البعض الآخر.

٤ — الشاذ قياساً وسماعاً: وهو ما أجمعوا على رفضه، ويمثلون له عادة بكلمة «هداوى» التى قبلها الأخفش واعتبرها مناظرة لكلمة «هدايا».

فإذا تتبعنا آراء النحاة واللغويين فى كل العصور وجدناهم يكادون يجمعون على الأخذ بالمطرد قياساً وسماعاً، ورفض الشاذ فى القياس والسماع. ولكنهم يختلفون اختلافاً كبيراً فيما سمع عن العرب مخالفاً لقواعد البصريين وأصولهم، وفى كل ما يراد وضعه وضعاً جديداً ولا نظير له بين الأساليب المروية، فقد انقسموا فريقين: فريق المجددين وفريق المحافظين، وظل الجدل قائماً بينهم فى كل العصور، كما ظلت الخصومة ناشبة فى مجالسهم، ينتصر المجددون حين تبرق بارقة من حرية القول كتلك التى كانت على يد المعتزلة، وتخبو جذوتهم حين تشيع روح المحافظة كتلك التى كانت على أيام المتوكل الذى نكل بالمعتزلة ومن على شاكلتهم من أحرار الفكر. فقد كان لحرية الرأى فى الأمور الفلسفية والاجتماعية صدى فى البحوث اللغوية أيضاً.

ولا نريد هنا أن نعرض لتفصيل تلك المسائل التى كانت محل الخلاف بين الفريقين، والتى نراها متناثرة فى المطولات من كتب النحو واللغة، وذلك لكثرتها وتشعبها، ولضيق المقام هنا عنها، فهى تتطلب مؤلفاً مستقلا حين يراد استيعابها [1]، وإنما نشير هنا إشارة عابرة إلى ذلك القياس المصنوع الذى كثيراً ما يتحدثون عنه من مثل قولهم: أعرب المضارع قياساً على الاسم.. إلخ، أو قولهم نصبت «لا» النافية للجنس الاسم ورفعت الخبر قياساً على «إن» لمشابهتها إياها فى التوكيد!! إلى غير ذلك من أمور ليست إلا صناعة نحوية،

---

(١) انظر كتاب القياس فى اللغة العربية لفضيلة الشيخ الخضر حسين، وانظر أيضاً الخصائص لابن جنى، وأصول النحو لابن الأنبارى والاقتراح للسيوطى، ففى مثل هذه الكتب مجموعة طيبة من تلك المسائل.

ولا تمت للقياس اللغوى الحقيقى بصلة ما ، لأنها من علل النحاة المخترعة التى ادعوا ظلماً وتجنياً ، أن العرب راعوها فى التفرقة بين الأساليب ، وعمدوا إليها عمداً ، كأنما كان كل العرب الأقدمين علماء فى النحو ، يدركون علله وحيله ، كما أدركها أصحاب النحو من المتأخرين .

موقف المجمع من القياس :

أما القياس الطبيعى فيمكن أن نتلمس بعض نواحيه فى مثل الأمور الآتية:

١ — حين تذكر كتب اللغة المصادر ولا تذكر أفعالها أو العكس ، أو حين يذكر الفعل الثلاثى ولا يذكر بابه ، هنا يستطيع المرء أن يلجأ إلى القياس ليستنبط مجهولا من معلوم . ومثل هذا القياس إذا أبيح لنا ، يكمل نقصاً كبيراً فى المعاجم .

٢ — تعريب الدخيل وذلك بجعله على نمط الكلمات العربية ونسجها ، قياساً على مسلك القدماء من العرب فى كلمات كثيرة فارسية ويونانية .

٣ — تعميم المعنى بعد أن كان خاصاً ، قياساً على ما فعله العرب فى كلمة « الخمر » التى كانت مقصورة على عصير العنب المسكر فأصبحت تفيد كل ما هو مسكر ولو لم يتخذ من العنب ، وككلمة « السارق » التى تطلق عادة على من يأخذ مال الأحياء خفية ، ومع هذا فيمكن إطلاقها على نابش القبور لأخذ ما على الموتى من أكفان[1] .

فى هذه الأمور وما على شاكلتها نجد مجال القياس واضحاً جلياً . وهذا هو القياس الطبيعى الذى نعهده فى كل اللغات ، والذى به تنمو مادة اللغة وتتسع ، فتساير التطور الاجتماعى وما يتطلبه من تجديد فى اللغة .

وقد ظل القياس فى اللغة العربية موضع الجدل والخصومة بين اللغويين فى

---

(١) انظر كتاب القياس فى اللغة العربية صفحة ٢٦ .

كل العصور : منهم من يضيق دائرته ويقصر استعماله والالتجاء إليه ، ومنهم من يوسع هذه الدائرة غير مبال بأقوال المتزمتين من اللغويين . ونحن الآن وفى منتصف القرن العشرين لا نزال نشهد نفس الجدل والخصومة بين علماء العربية، ونراهم ينقسمون إلى فريقين : فريق المجددين وفريق المحافظين . وقد ازداد هذا الصراع عنفاً منذ إنشاء مجمع اللغة العربية . على أن المجمع فى بعض دوراته قد انتصر للأخذ بالقياس فى مسائل معينة رأى الحاجة ماسة إليها ، فكان من قراراته :

١ — جعل للمصدر الصناعى كالجاهلية واللصوصية والرهبانية . . . إلخ مصدراً قياسياً ، ذلك لشدة الحاجة إلى هذا المصدر فى التعبير عن كثير من حقائق الفلسفة والعلوم والفنون .

٢ — يصاغ « فعال » للمبالغة من مصدر الفعل الثلاثى اللازم والتعدى كذلك رأى المجمع قياس هذه الصيغة للدلالة على أصحاب الحرف والمهن .

٣ — جعل المجمع صياغة اسم الآلة قياسية ، كما جعل المصادر الدالة على الحرفة قياسية مثل نجارة وحياكة وتجارة . . . إلخ .

٤ — جعل للمصادر الدالة على التقلب والاضطراب كالغليان والخفقان ، والدالة على المرض كالسقم والبرص والسعال والزكام ، قياسية .

٥ — يرى المجمع أن تعدية الفعل الثلاثى اللازم بالهمزة مثل خرج وأخرج .

٦ — كذلك اتخذ المجمع قرارات فى شأن الفعل المطلوع ، وصيغة استفعل ، كما أجاز استعمال بعض الألفاظ الأعجمية عند الضرورة بشرط أن نتخذ لها طريقة العرب فى تعريبهم .

إلى غير ذلك من قرارات هامة نراها مبحوثة بحثاً مستفيضاً فى الجزأين الأول والثانى من مجلة المجمع .

وهكذا نرى أن المجمع قد وضع حداً لجدل النحاة ونقاشهم فى بعض المسائل،ولكنه لم يأخذ بكل آراء المجددين من أعضائه أولئك الذين أرادوا توسيع القياس إلى أقصى مداه بحيث لايشمل فقط القياس فى الألفاظ ، بل يشمل أيضاً القياس فى الأساليب والاستعمالات ، كالقياس على مثل قول شوقى فى الطيران :

يا سلاح العصر بشرنا بــه   كل عصر بكمى وسلاح
إن عزا لم يظلل فى غد   بجناحيك ذليــل مستباح

ففى البيت الثانى أن « شوقى » لم يحفل بقول النحاة إن « لم » تنفى الماضى وقال « لم يظلل فى غد » ! ! .

وليس يعنينى هنا الحكم بين الفريقين المتنازعين بقدر ما يعنينى البحث فى سر هذا النزاع والجدل حول القياس فى العصور المختلفة بين المجددين والمحافظين .

عرض جديد لقضية القياس :

عنّ لى قبل أن أختتم الحديث عن القياس اللغوى لدى علماء العربية أن أنقل هنا طرفاً من محاضراتى فى معهد الدراسات العربية سنة ١٩٦٧ بهذا الصدد رغبة فى زيادة القضية إيضاحاً .

لست أعرف مصطلحاً من مصطلحات الدراسة اللغوية العربية قد أسيء فهمه وأسيء استعماله بقدر ما أسيء فهم واستعمال مصطلح « القياس اللغوى » .

فقد وجدنا لهذا المصطلح عدة دلالات بين الدارسين فى العصور المختلفة :

الدلالة الأولى :

وهى التى نلحظها بوضوح لدى المتقدمين من علماء العربية ، أى علماء القرنين الأول والثانى من الهجرة، وهم الذين ورثوا ألفاظ العربية وتراكيبها ونصوصها ، وسمعوا العرب . وأرادوا بعد هذا أن يقعدوا القواعد لهذه اللغة . فقد أرادوا بالقياس وضع الأحكام العامة للغة . أو وضع القواعد لتلك النصوص التى انحدرت إليهم . فسيبويه مثلا حين استعمل فى كتابه كلمة القياس لم يكن أكثر من أن ظاهرة ما من ظواهر اللغة روى لها عن العرب قدر من الأمثلة يكفى لأن توضع لها قاعدة عامة .

هم أرادوا أن يضعوا للغة أحكاماً عامة على أساس ما انحدر إليهم من نصوصها. فوقفوا إذن عند حدما سمعوا وما روى إليهم من ألفاظ وتراكيب وأصوات . لا يريدون أن يتعدوها . هذا هو المعنى الأول للقيـاس ... فإذا قال عالم كابن سلام فى مقدمة طبقات الشعراء « إن أول من وضع قياس العربية هو أبو الأسود الدؤلى . فإن ابن سلام لايريد أكثر من أن أبا الأسود قد بدأ وضع قواعد عامة لبعض نصوص اللغة دون أن يستنبط كلمات جديدة يضيفها إلى ألفاظ العرب .

الدلالة الثانية :

ولما انتهى هؤلاء المتقدمون من العلماء أو كادوا ينتهون من تقعيد معظم القواعد العامة ووضع أحكام اللغة وجد الذين جاءوا بعدهم أنفسهم أمام حياة اجتماعية جديدة فى كل مظاهرها ... ووجدوا أنفسهم فى حاجة إلى ألفاظ جديدة للتعبير بها عن تلك الحياة الجديدة وتساءل العلماء فى أواخر القرن

الثالث من الهجرة هل يمكن أن نستنبط شيئاً جديداً فى اللغة لم يسمع عن العرب ، وأن نخرجه إلى الناس ليستعملوه ، وأن نقول لهم إنما جاء هذا قياساً على ما تكلم به العرب ؟

هنا أخذ القياس اللغوى معنى جديداً لم يكن مألوفاً لدى سيبويه ولا المتقدمين من معاصريه ، وهو استنباط شىء جديد فى صورة صيغ أو دلالات أو تراكيب .

وبدأ أصحاب هذا القياس بمعناه الجديد يلتمسون طريقهم على حذر وحيطة إلى أن كان القرن الرابع الهجرى حين وجدنا فكرة القياس بهذا المعنى تتبلور فى أذهان العلماء ، وأصبح منهم من تبناها كأبى على الفارسى . فهو الذى اشتهر باحتضان فكرة القياس بهذا المعنى ، واعتبر زعيم المدرسة القياسية فى القرن الرابع من الهجرة وبلغ من اعتزاز أبى على الفارسى بهذا القياس أنه كان يقول « لأن أخطىء من خمسين مسألة مما بابه الرواية خير عندى من أن أخطىء فى مسألة واحدة مما بابه القياس » ذلك لأن علماء هذا العصر وجدوا الدنيا غير الدنيا ، ووجدوا أنفسهم إزاء حياة تختلف عن حياة العرب القدماء فى كل شىء ، واحتاجوا من أجل ذلك إلى تنمية الألفاظ ، فلجأوا إلى هذا القياس بالمعنى الجديد .

وليس معنى ذلك أن العلماء فى القرن الرابع قد انصرفوا عن المعنى الأول انصرافاً تاماً ، بل عاش المعنيان جنباً إلى جنب فى هذا القرن ، ولكن المعنى الجديد هو الذى كانت له السيطرة ، واكتسب الشيوع . فحين كان يطلق مصطلح القياس لا يكاد ينصرف إلا إلى المعنى الجديد .

ثم لم نلبث أن وجدنا لكلمة القياس دلالة ثالثة لدى المتأخرين من

.. بصفة خاصة ، وهى مجرد المشابهة . واستغلوا هذا فى تعليلاتهم لكثير من الأحكام . فكانوا يقولون مثلا إن لا النافية للجنس عملت النصب فى اسمها قياساً على « إن » ، لأن كلا من لا النافية للجنس و « إن » يفيد التوكيد ! .

وأسرف المتأخرون من النحاة فى استعمال كلمة القياس إسرافاً كبيراً إلى حد أننا سمعنا من بعضهم « أن النحو كله قياس » ! !

ثم نظرنا حين اشتد النزاع بين المدرستين المشهورتين : مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة فوجدنا أن لكل منهما موقفاً خاصاً من هذا القياس . ولكن أصحاب هاتين المدرستين لم يخطر القياس فى أذهانهم إلا بالمعنى الأول ، أى الاقتصار على وضع الأحكام لما روى فعلا .

أما موقف البصريين فيقال لنا دائما إنهم وضعوا الأحكام وقعدوا القواعد على أساس الأمثلة الكثيرة المروية عن العرب . فكلما وجدوا قدراً كافياً من الأمثلة واعتقدوا أن هذا القدر يسوغ وضع قاعدة عامة وضعوها وأسسوها .

ويلخص لنا موقف البصريين من القياس بمعناه الأول ما روى عن أبى عمرو بن العلاء حين سأله سائل قائلا (خبرنى عما وضعت مما سميته عربية أيدخل فيه كلام العرب كله ؟ قال أبو عمرو : لا . قال السائل : فماذا أنت صانع فيما خالفتك فيه العرب وهى حجة ؟ قال أبو عمرو : أحمل على الأكثر وأسمى ما خالفنى لغات (أى لهجات) .

فقول أبى عمرو أحمل على الأكثر معناه أنه يؤسس القاعدة أو الحكم العام على الأمثلة الكثيرة أو الأكثر . أى أن البصريين كانوا يستقرون

الأمثلة المروية عن العرب ، فإذا وجدوا منها قدراً كافياً يتصل بظاهرة من ظواهر اللغة ، وضعوا له قاعدة عامة . أما القليل أو النادر فإنه لم يكن يستحق فى رأى البصريين أن توضع قاعد عامة . ومن هنا نشأت فكرة السماع فى اللغة ، وهو مصطلح يستعمل كثيراً مع مصطلح القياس .

أما الكوفيون لدى الدارسين أنهم لم يسلكوا هذا المسلك . فيقال لنا دائماً إنهم لم يترددوا فى وضع القاعدة حتى على الشاهد الواحد أو الشاهدين !

ومثل هذا المسلك من الكوفيين إن صحت روايته يخالف ما يقوم به اللغوى الحديث فى تقعيد القواعد للغة من اللغات . فى حين أن البصريين كما روى عنهم قد سلكوا المسلك العلمى السليم الذى يسلكه المحدثون من علماء اللغات . غير أنه مما يؤخذ عليهم أن هذا القدر الذى سموه بالأكثر لم يتحدد فى أذهانهم تحديداً دقيقاً . لذلك اختلفوا فيما بينهم بصدد الظاهرة الواحدة وهل هى قياسية ، أى مما يستحق أن توضع له قاعدة عامة . فقد يقول بعض البصريين عن مسألة ما إنها قياسية معتقداً أن ماروى من أمثلتها من العرب يكفى لوضع قاعدة عامة لها ، فى حين أن بعضهم الآخر يرى أن هذا القدر من الأمثلة غير كاف .

حقاً لقد وجدنا فى كتب بعض اللغويين من المتأخرين محاولة لتحديد تلك الكثرة أو القلة بالأرقام ، كالذى نجده فى كتاب الاقتراح للسيوطى ، ولكن كنا نود أن يتحدد هذا لدى القدماء من العلماء المتقدمين حتى لا يكون هناك خلاف ، أو لا يروى لنا عنهم أى خلاف .

أما موقف الكوفيين فبرغم أننا نقرأ فى بعض الكتب القديمة أنهم كانوا أحياناً يؤسسون القاعدة على الشاهد الواحد أو الشاهدين ، فإنا نتشكك فى هذا المروى عن الكوفيين . ذلك لأن معناه أن الكوفيين لم يكونوا

يعترفون أن فى اللغة مسائل شاذة ولا نستطيع أن نتصور أنهم كانوا من الغفلة بحيث يسوون بين الظاهرة التى ورد لها أمثلة كثيرة ، وبين تلك التى لم يرد لها سوى مثل أو مثلين . ولعل ما يذكره ابن جنى فى الخصائص من أنه ليس من شرط المقيس عليه الكثرة ، يفسر لنا ما شاع لدى الدارسين عن موقف الكوفيين . فيقول ابن جنى وهو الذى برغم ميله إلى مذهب البصريين كان فى بعض الأحيان يأخذ برأى الكوفيين ، يقول إنه قد يقاس على القليل لموافقته للقياس ويمتنع على الكثير لمخالفته للقياس . ففى مثل شنوءة ينسب إليها ويقال شنئى ، وهذا هو المثل الوحيد المروى عن العرب ، ومع ذلك يمكن أن يقاس عليه ويقال « ركوبة ركبى » ، ولا يقاس على ثقيف ثقفى وقريش قرشى ؟ ومع كثرة ما روى عن العرب من هذا النوع .

وهكذا ترى أن فكرة الكثرة أو الأكثر التى لاحظناها فى كلام أبى عمرو بن العلاء قد اضطربت بعض الاضطراب فى القرن الرابع الهجرى على يدى بعض العلماء المشهورين . وسنزيد موقف الكوفيين شرحا فيما بعد .

وكما تعودنا مع بعض المتأخرين من اللغويين نراهم هنا يلجأون إلى القسمة العقلية ، ويكونون لها المعادلة الآتية :

١ — مطرد فى القياس والسماع   ٢ — مطرد فى السماع لا القياس .
٣ — مطرد فى القياس لا السماع   ٤ — شاذ فى القياس وفى السماع .

أما النوع الأول فقد قبله الجميع ولا خلاف حوله . وأما النوع الأخير فلا يستحق منا أن نقف عنده ، بل واجبنا أن نمر به مروراً سريعاً . بقى النوعان الثانى والثالث أى المطرد فى السماع لا القياس ، والمطرد فى القياس لا السماع . ونحن نتساءل كيف يكون مطرداً فى السماع وليس مطرداً فى

القياس ؟ إلا أن يكونوا قد أرادوا أنه وردت منه أمثلة قليلة لا تسوغ أن توضع لها قاعدة عامة ، أو أن يكونوا قد أرادوا أن تلك الأمثلة القليلة لا يتطرق إليها الشك فى أنها مما سمع عن العرب ، أى أنها متواترة أو شبه متواترة فى روايتها ، وفى أن العرب تكلموا بها .

أما المطرد قياساً لا سماعا فذلك هو النوع الذى يعنينا هنا فى هذه المحاضرات ، وهو الذى أثار الجدل والنزاع بين العلماء فى كل العصور ، ويقصد به تلك الكلمات الجديدة التى استنبطها المولدون ، ولم تسمع عن العرب ، ولم ترو عنهم ، قياساً على ماسمع وروى عن العرب . وهذا هو قياس أبى على الفارسى ، وهو أيضاً القياس الذى عناه ابن جنى حين قال « ليس من شرط المقيس عليه الكثرة .. إلخ .

قلنا إن القياس اللغوى بدأ بمعنى معين هو وضع القواعد العامة ، أو الأحكام لتلك النصوص التى انحدرت إلى العلماء من أسلافهم وأجدادهم العرب . ولم يكن يخطر ببال أحد من هؤلاء العلماء أن يستنبط جديداً فى اللغة كصيغة أو تركيب أو دلالة .

هذا هو المعنى الأول ، وهو الذى كان للبصريين منه موقف معين قيل إنه اختلف عن موقف الكوفيين . أما حين ظهر المعنى الثانى للقياس اللغوى وشاع فى القرن الرابع الهجرى ، وهو استنباط شىء جديد فى اللغة لم يسمع عن العرب ولم يرو عنهم ، وكان هذا الاستنباط على أساس ماروى عن العرب ، هذا المعنى الجديد للقياس لم يكن للمدرستين إزاءه أى خلاف ، أو بعبارة أدق لم يكن هناك مدرستان بصرية وكوفية فى ذلك الحين . وموقف البصريين قد صور لنا على أنهم كانوا يستقرون نصوص اللغة ، ويحصون

أمثلتها ، ثم يضعون القواعد والأحكام العامة عن أساس الكثرة الغالبة من أمثلة هذه النصوص . ويؤيد هذا ما روى عن أبى عمرو بن العلاء فى قوله « أعمل على الأكثر » .

أما الكوفيون فيقال لنا دائماً إنهم لم يترددوا فى وضع الحكم اللغوى على أساس الشاهد الواحد أو الشاهدين نرى مثل هذا الكلام فى كثير من كتب اللغويين ، ولا سيما المتأخرين منهم فندهش ... لأننا لا نتصور أن الكوفيين كانوا من الغفلة ، بحيث يجدون أمامهم مجموعة من الشواهد كثيرة ، وأخرى قليلة ، فيضعون القاعدة على هذه وعلى تلك .

لا يعقل أن هذا كان مسلكهم ، والذين نقلوا لنا هذا الزعم كانوا يدركون أننا فقدنا معظم كلام الكوفيين فى المسائل اللغوية .

والذى أتصوره هو أن موقف البصريين كان يشبه موقف المعتزلة من المسائل الدينية ، فى حين أن موقف الكوفيين من اللغة كان يشبه موقف أهل السنة ، أو إن شئت قلت موقف الظاهرية فى الأندلس .

كان البصريون من اللغويين أهل منطق وفلسفة لغوية ، أو اجتهاد فى اللغة ، يستنبطون ويؤولون ويخرجون ويعللون ويضعون الأحكام على حسب اجتهادهم فى بعض الأحيان . أما الكوفيون فيبدو أنهم قد اعتزوا بالنصوص التى انحدرت إليهم من العرب اعتزازاً كبيراً ، فلم يشاءوا أن يفرطوا فى أى نص من نصوص العرب حتى ولو كان هذا النص وحيداً فريداً .

فإذا تساءلنا أى المدرستين كان اتجاهها أميل إلى القياس وجب أن نقرر أن المدرسة البصرية هى التى كانت أميل إلى القياس ، لا كما يقال لنا إن الكوفيين هم الذين كانوا أميل إلى القياس . فكثير من الدارسين يظنون

أن الكوفيين قيل لأنهم وضعوا الأحكام فى بعض الأحيان على الشاهد الواحد فهم لهذا أميل إلى القياس .

والحقيقة أن الكوفيين إن صح أنهم قاموا بهذا لم يكن هذا المسلك منهم نوعاً من القياس ولا شيئاً من القياس ، وإنما هو مظهر اعتزازهم بالنص وعدم التفريط فى هذا النص الموروث

بم نسمى موقفهم إذن ؟ إنه فى رأيى أقرب إلى السماع منه إلى القياس ، لأنهم يعتزون بما سمعوا ، ويستمسكون به ، لاليضعوا له قاعدة عامة ، ولكن ليحولوا بين من يقول إن هذا النص ضعيف أو شاذ ، وغير ذلك من النعوت التى خلعها البصريون على بعض نصوص اللغة .

كان البصريون بعد أن فرغوا من وضع الأحكام العامة إذا وجدوا نصاً مروياً عن العرب يخالف الحكم العام الذى وضعوه لم يترددوا فى أن يصموا هذا النص بالشذوذ . وفى قليل من الأحيان كانوا يتأدبون إزاء هذا النص ، ولاسيما حين يكون نصاً قرآنيا ، وهنا نراهم يحاولون التأويل والتخريج على مضض منهم . كأنما قد أرادوا أن يخضعوا كل نصوص اللغة حتى النصوص القرآنية لقوالبهم أو أحكامهم العامة .

وبين أيدينا الآن أشهر المسائل التى اختلف فيها البصريون مع الكوفيين (الإنصاف فى مسائل الخلاف)، فإذا تصفحناها وجدناها قليلة نسبيا ، معدودة محدودة ، وليس بينها مايؤيد هذا المسلك المزعوم والمنسوب للكوفيين . فلم يقل الكوفيون مثلا إنه يجوز أن يكون نعت المرفوع مكسوراً لأنهم سمعوا « هذا جحر ضب خراب » ! ! أى لم يضعوا حكما عاما على مثل هذا الشاهد المنفرد المنعزل كما ينسب إليهم .

والذى أتصوره أن البصريين حين وجدوا مثلا أن « فعل » يجمع على

« فعول » فى أمثلة كثيرة مما روى عن العرب وضعوا القاعدة على هذا الأساس، وقالوا عن تلك الكلمات التى على « فعل » وجاءت مجموعة على أفعال إنها من الشاذ، فمثلا قالوا إن « الأحمال » فى الآية « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » جمع شاذ.

أما الكوفيون فلم يتورطوا فى مثل هذه النعوت كالشاذ والردىء والمعيب، وخصوصا حين يكون النص قرآنيا أو فى شعر قديم. ولكنهم فى نفس الوقت كانوا أيضا يضعون القاعدة العامة، على أساس الأمثلة الكثيرة. أى، مثلهم فى هذا مثل البصريين.

وثمرة الخلاف بين المدرستين قد تظهر فى أمرين :

(١) أن الكوفيين أكثر احتراماً للنص القديم، لا يصفونه بالنعوت المألوفة لدى البصريين حين يكون قليلا أو نادراً.

(٢) إذا لم يرد للظاهرة اللغوية إلا شاهد واحد أو شاهدان كان البصريون لا يأبهون له ولا يرونه مما يستحق أن توضع له قاعدة. فى حين أن الكوفيين كانوا يرون وضع القاعدة لهذا الشاهد المنفرد.

أما إذا روى عن العرب للظاهرة اللغوية أمثلة كثيرة، وبجانبها أمثلة قليلة أو نادرة، فموقف الكوفيين فيما يبدو يشبه موقف البصريين، أى أن كلا من المدرستين كان يضع القاعدة على أساس الأمثلة الكثيرة.

فإذا قال ابن جنى فى الخصائص إنه لم يرد عن العرب منسوبا إلى « فعولة » إلا مثل واحد هو شنوءة شنئى. وقد قال ذلك فى الخصائص، لم يضع البصريون بين أحكامهم العامة للنسب حكما يخص « فعولة » ولم يأبهوا لهذا المثل الفريد العجيب، وأما الكوفيون فقد جعلوا له حكما، إذ ليس معه أمثلة أخرى.

وبعد أن استقر المعنى الجديد للقياس فى القرن الرابع الهجرى على يدى أبى على الفارسى الذى كان يقول (ماقيس على كلام العرب فهو من كلام العرب) فلم يقل فهو مثل كلام العرب أو يشبه كلام العرب بل اعتبره منه، ظل هذا المعنى الجديد محل جدل ونقاش طوال عصور اللغة حتى العصر الحديث. فهناك قوم من المتزمتين الذين ينادون بأنه يجب أن نقف عند نصوص أجدادنا العرب لا نتعداها ولا نتجاوزها، ومن حسن الحظ أن أمثال هؤلاء أصبحوا الآن قلة.

ولعل أوضح مظهر لهذا الجدل والخلاف ماشهدناه فى القرن السادس الهجرى حين كان العالم اللغوى المشهور والمفسر الكبير الزمخشرى صاحب أساس البلاغة يرى الاستشهاد بالفصحاء من الشعراء كأبى تمام الذى عاش بعد عصور الاحتجاج. ولما عوتب فى هذا قال إننى أجعل ما يقوله بمثابة مايرويه. وهو يريد بهذا أن أبا تمام هو صاحب الحماسة، وديوان الحماسة كما نعرف مجموعة مختارة من الشعر القديم اختارها أبو تمام. واعترف بها علماء اللغة، وأصبحوا يعتمدون عليها فى استشهادهم فيقول الزمخشرى إننى أنزل مايقوله أو ينظمه أبو تمام منزلة مايرويه فى ديوان الحماسة، لأن ديوان الحماسة ليس إلا نتاجاً لذاكرة أبى تمام وحافظته وعقله، وكذلك الشأن فيما ينظمه من شعر ليس إلا نتاجاً لنفس الذاكرة والحافظة أو العقل هذا هو رأى الزمخشرى وهو معتزلى، أى ممن كانوا يعتمدون على الاجتهاد فى مسائل اللغة والعقيدة، ولم يجد حرجاً فى هذا.

ظل النقاش سائداً بين العلماء بصدد هذا القياس الذى ابتكره أبو على الفارسى فى معظم عصور اللغة، لاينتصر له إلا القلة من العلماء. ومع معارضة معظم المتأخرين من العلماء لفكرة القياس بالمعنى الجديد ظلوا يستمسكون بقياس المتقدمين أى بالأحكام العامة التى وضعوها، ولكن هؤلاء المتأخرين

جاءت أحكامهم المتأخرة فى صورة تعليلات وتأويلات وتفسيرات شحنت بكل ماهو متكلف متعسف من الآراء التى ترهق الدارس ، ولاقيمة لها فى غالب الأحوال .

بل بلغ الأمر بهؤلاء المتأخرين أن أصبحوا يستعملون مصطلح القياس فى مواضع لاتمت للقياس بأى صلة .

ثم جاء عصر النهضة العربية الحديثة ، ونظر المصلحون من أبناء العرب فوجدوا أن خير رباط يمكن أن يوجد بين أبناء العرب هو اللغة ، بل فى رأيى . ولعلى لا أكون مغالياً فى هذا — لارباط غير اللغة ولا بعد اللغة . فهى القوة الكامنة فى نفوسنا وعقولنا .

فاتجه المصلحون فى العصر الحديث إلى النهوض بهذه اللغة . وأرادوا إصلاحها وتنمية ألفاظها . فأسست المجامع اللغوية فى البلاد العربية . مجمع فى القاهرة ومجمع فى بغداد ومجمع فى دمشق . وكلها تهدف إلى النهوض باللغة العربية .

واتجه مجمع اللغة العربية فى القاهرة منذ إنشائه إلى قضية القياس اللغوى ، ورأى أن التنمية الحقيقية لألفاظ اللغة إنما تكون عن طريق هذا القياس . غير أنه بدأ تفكيره فى القياس على حذر ، أى لم يندفع فى أول الأمر إلى الأخذ بالقياس بالمعنى الذى أراده أبو على الفارسى فى كل مايعن لأعضائه . فلم يحاول القياس فى الدلالات ولا فى التراكيب . ولما دعا بعض أعضائه إلى القياس فى التراكيب سئل : وهل نتوقع تراكيب فى العربية جديدة يمكن أن تقع فى كلام المحدثين وليس لها نظائر بين العرب القدماء ؟ أى أن المجمع اكتفى بالقياس لاستنباط الصيغ أو الكلمات الجديدة فى صيغ قديمة .

ولكي نتصور معنى القياس فى الدلالة علينا أن نتذكر مايقول به أصحاب أصول الفقه من أن الخمر فى أصل معناها هى عصير العنب ، ثم قيست عليها أنواع الخمور الأخرى ، وأصبح كل مايسكر خمراً ، وبنى على هذا حكم تحريم الخمور بكل أنواعها . وكذلك الشأن فى معنى السارق الذى هو فى الأصل من يأخذ مال الأحياء خفية ، وقيس على هذا نابش القبور ، فهو فى رأى الأصوليين سارق ، ويكون له حكم السارق فى القصاص .

ولكن المجمع لم يحاول استغلال فكرة القياس فى الدلالات قانعاً بالألفاظ والأبنية . ولم يحاول القياس فى التراكيب . أى رفض الأخذ بأى تركيب جديد يمكن أن يجىء فى شعر المحدثين كقول شوقى يخاطب سلاح الطيران :

ياسلاح العصر بشرنا به   كل عصر بكمى وسلاح
إن عزاً لم يظلل فى غد   بجناحيك ذليل مستباح

فالفعل « يظلل » منفى بلم ، وزمنه مع هذا فى المستقبل بدليل «فى غد»!

غير أن بعض الدارسين قد فسر هذا الذى جاء فى شعر شوقى على أنه يشبه أسلوب الشرط .

أقول إن المجمع يقنع الآن فى قضية القياس باستنباط الألفاظ الجديدة . ويؤسس قياسه على دعائم ثلاث :

١ — أقوال العلماء من القدماء بصدد الظاهرة اللغوية : فإذا وجد المجمع منفذاً ولوضعيفا عن هذا الطريق استغله .

٢ — القيام بإحصاء الأمثلة المروية لهذه الظاهرة من المعاجم المطولة .

٣ — موقف جمهور أبناء العرب فى العصر الحديث من هذه الظاهرة .

أما من حيث الدعامة الثانية وهى إحصاء أمثلة الظاهرة فإننا ندعو دائماً إلى إعادة الاستقراء ، أى لا يعتمد على أقوال القدماء من العلماء وحدها ، بل ندلى بدلونا فى الدلاء ، ونعيد الاستقراء بأنفسنا ، ولدينا لحسن الحظ من النصوص مايكفى بل وفوق مايكفى . ولا يصرفنا عن هذا الاستقراء تلك الكلمة المشهورة لأبى عمرو بن العلاء « ما انتهى إليكم مما قالته العرب إلا أقله ، ولو قد جاءكم كله لجاءكم علم وأدب كثير » .

ورأينا فى هذا النص أن دارس التاريخ قد يأسى لهذا الذى فقدناه من نصوص . كذلك قد يأسى لهذا دارس الأدب ، وأما دارس اللغة من حيث صيغها وألفاظها فلديه من النصوص مايكفى . لأن الظاهرة اللغوية تشيع فى كل نصوص اللغة بنسبة تكاد تكون واحدة ، أى لا نستطيع أن نتصور أن القدر قد اختص النصوص المفقودة بأمثلة ظاهرة من ظواهر اللغة بعينها . فالظاهرة اللغوية تشيع فى النصوص كما يشيع الملح أو السكر حين يذوب فى الماء . ويكفى قطرة من هذا المحلول للحكم على كثافته أو نسبة الملوحة فيه . أى أن مسلك القدماء فى تقعيد القواعد كان على أساس مايسمى بالقياس الاستقرائى . ذلك لأن للقياس لدى المناطقة معنيين : أحدهما مايسمى بالقياس الاستنباطى ، وهو قياس أرسطو ، وفيه يكون الانتقال من الكلى إلى الجزئى ، كأن يقال كل مدرس فى الجامعة حاصل على الدكتوراه ، وفلان مدرس بالجامعة ، إذن فلان هذا حاصل على الدكتوراه .

أما المعنى الآخر فهو ما يسمى بالقياس الاستقرائى وفيه يكون الانتقال من الجزئيات إلى كلى ، وهو الأصلح فى تقعيد القواعد ، بل الأصلح فى كل الدراسات العلمية الحديثة إذ يعتمد على التجربة والملاحظة فى جزئيات المسألة الواحدة لينتهى من هذه الجزئيات إلى كلية عامة .

قلنا إن المجمع يؤسس قياسه على دعائم ثلاث :

أولاها : الرجوع إلى ما قاله العلماء القدامى لنهتدى برأيهم بصدد الظاهرة. والمجمع هنا حين وجد خلافاً بين القدماء استغل هذا الخلاف ليصل إلى صلاحية الكلمة الجديدة التى يريد قياسها ، وفى بعض الأحيان أخذ المجمع بأضعف الرأيين بين العلماء القدماء . فإذا وجد المجمع أن جمهرة منهم يقولون برأى ، ووجد قلة منهم يقولون برأى آخر يلائم ما يهدف إليه المجمع، انتفع المجمع برأى هذه القلة ، واستنبط ما يريد من ألفاظ .

أما الدعامة الثانية فكما قلنا آنفا هى إعادة الاستقراء وإحصاء أمثلة الظاهرة التى يبحثها المجمع. ولا يصح أن يصرفنا عن هذا الاستقراء كلام أبى عمر بن العلاء . ولا نشك فى أن المتقدمين قد قاموا بهذا الاستقراء ، ولكن استقراءهم فى بعض الأحيان كان ناقصاً . وليس العيب فى مسلك المتقدمين بقدر ماهو فى مسلك المتأخرين من علماء اللغة الذين اكتفوا بأقوال من سبقوهم ، وقصروا عملهم فى كثير من الحالات على هوامش وشروح وتعليقات على أقوال المتقدمين .

والمسلك العلمى السليم فى العصر الحديث أن يعيد الباحث تجارب من سبقوه ، فإذا وصل إلى نفس النتيجة أكد عمله الحقيقة العلمية ، أما إذا وصل إلى شىء جديد فى تجربته كان بهذا قد أسهم فى الكشف عن حقيقة علمية جديدة ، وقطع شوطاً جديداً فى البحث العلمى .

أما الدعامة الثالثة التى يستأنس بها المجمع فى قياسه فهى موقف جمهور الناس من أبناء العرب فى العصر الحديث إزاء الصيغة أو الكلمة الجديدة . فنحن أبناء العرب ورثنا عنهم هذه اللغة ، لا بالمعنى المفهوم من قوانين الوراثة ، لأن اللغة لا تورث بل تكتسب ولذلك نقول دائما إن اللغة ملك من يتعلمها لا أثر للوراثة أو الجنس فيها . فلو أخذنا طفلا ولد لأبوين مصريين ونشأناه فى بيئة صينية أو يابانية مثلا لنشأ من حيث اللغة كأحد أبناء هذه الشعوب . فلم نرث عن أجدادنا العرب صفات فى جهاز النطق تؤهلنا للنطق بالعربية وإتقانها . أى أن تعلمنا للغة العربية عملية اكتساب ، ومثلنا فى هذا مثل الأجنبى حين يتعلم لغتنا ، والفرق بيننا وبين الأجنبى ينحصر فى الفرص التى تتاح لنا منذ الولادة .

نحن إذن نشأنا نستمع إلى ألفاظ اللغة وصيغها وتراكيبها وأصواتها ، وترك هذا فى عقولنا ونفوسنا ما يمكن أن يسمى بالحس اللغوى . وهذا الحس اللغوى هو الذى يهدينا أحياناً إلى استنباط أمور جديدة لم ترد فى المعاجم . أى أن المجمع يحاول جاهداً ألا يصدم الناس فى حسهم اللغوى . فإذا وجدهم يأنسون إلى صيغة جديدة أو كلمة جديدة فى صيغة قديمة ، ساعد المجمع على إقرارها .

لذلك نرى فى مجلة المجمع بعض القرارات التى توضح هذا الاتجاه . فمثلا قرر المجمع قياسية صيغة « فعال » الدلالة على صاحب حرفة كنجار وحداد وزجاج ، برغم أن ماورد عن العرب من هذا عدد قليل من الأمثلة التى لم تكن كافية فى رأى جمهور القدماء لجعلها قياسية . ذلك لأن المجمع وجد الناس فى العصر الحديث يقبلون إقبالا عجيباً على هذه الصيغة ،

ويستنبطون بحسهم اللغوى كلمات كثيرة على هذه الصيغة للدلالة على صاحب الحرفة .

وهناك مثال آخر أقرته لجان المجمع هو كلمة «منطقة» بفتح الميم وكسر الطاء . فقد وجد المجمع أن هذه الكلمة لم ترد فى المعاجم على هذه الصورة ، بل وردت فيها على صورة اسم الآلة أى بكسر الميم وفتح الطاء . ونصت المعاجم على أن معنى هذه الكلمة فى صورة اسم الآلة « الحزام أو النطاق ». ولم ترو المعاجم الفعل الثلاثى الذى اشتق منه اسم الآلة ويشيع الآن استعمال منطقة على صورة اسم الآلة فى معنى المكان المحدد أو الرقعة المحددة . ويبدو أن هذه الدلالة الأخيرة قد جاءت إلى الكلمة التى هى فى أصل معناها النطاق عن طريق المجاز المرسل . وساعد على هذا أن الذين ترجموا بعض الكتب الجغرافية فى القرن التاسع عشر قد وجدوا أن الكلمة الأجنبية « Zone» هى فى أصل معناها الحزام ، ثم تطورت لتعبر عن المكان المحدد . أما الصورة الجديدة « منطقة » بفتح الميم وكسر الطاء فقد ساعد على وجودها حسنا اللغوى ، لأنها على صورة اسم المكان وعلى هذا يمكن اعتبار هذه الصورة صحيحة على أساس أنها اسم مكان من فعل ثلاثى هو نفس الفعل الذى أعطانا منطقة بكسر الميم وفتح الطاء ، برغم عدم النص عليه فى المعاجم .

ولنأخذ مثالا آخر مما أقره المجمع صيغة « فعيل » كسكير وشريب ، فمعظم العلماء القدماء يقولون عن هذه الصيغة إنها سماعية ، ويلح ابن دريد على سماعية هذه الصيغة ، وينهانا فى الجمهرة عن صياغة كلمات جديدة على هذه الصورة . لكن المجمع نظر فرأى الكثيرين من أبناء العرب فى العصر الحديث يأنسون إلى هذه الصيغة ، وإن كانوا يفتحون أولها فى بعض البلاد العربية .

تقرر المجمع قياسيتها على أساس قول ابن قتيبة فى أدب الكاتب إن هذه الصيغة كثيرة ، وعلى أساس ما أدى إليه الإحصاء من وجود أكثر من سبعين مثلا لهذه الصيغة رويت عن العرب واستعملها العرب ، وأخيراً على أساس ما لوحظ من أن أبناء العرب فى العصر الحديث يأنسون إلى هذه الصيغة . ونسمع الآن على ألسنة الشباب من المصريين نحو خمسين مثلا على هذه الصيغة استنبطها الشباب ، ولم تسمع عن العرب القدماء ، ولم ترو عنهم . كل هذا جعل المجمع يقرر قياسية هذه الصيغة ، على الأقل لنعترف بتلك الكلمة المشهورة « قديس » التى لم ترد فى المعاجم العربية

(ب) نظرة المحدثين للقياس :

يظهر أن سر الخلاف بين علماء العربية فى شأن القياس يرجع إلى اختلاف وجهات النظر فى فهم المراد من الأمور الآتية :

(ا) معنى السليقة اللغوية .

(ب) كيف تقعد القواعد للغة من اللغات .

(ج) ما الدور الذى يلعبه القياس فى كل اللغات .

ولذا نرى من الضرورى هنا أن نتحدث حديثاً قصيراً عن وجهة نظر المحدثين من علماء اللغات حين يعرضون لمثل هذه الأمور الثلاثة ، وعلى ضوء هذا الحديث يستطيع الباحث الحكم بين علمائنا المجددين منهم والمحافظين ، حكماً علمياً صحيحاً بعيداً عن الأهواء والأغراض .

(ا) معنى السليقة اللغوية :

يمر الطفل حين يتعلم لغة أبويه بمراحل معينة تتطلب منه جهداً كبيراً وزمناً طويلا ، بعده يستطيع الكلام بهذه اللغة فى سهولة ويسر دون تكلف

أو تعسف ، فلا يكاد يخطر المعنى بباله حتى ينطق بما يعبر عن هذا المعنى بتلك الطرائق والأساليب الشائعة فى بيئته ، لا يخطىء فيها أو ينحرف عنها ، بل تتم عملية الكلام فى صورة آلية دون شعور بخصائصه. ومثله حينئذ مثل راكب الدراجة يشعر شعوراً قوياً بحركات يديه ورجليه فى أثناء تعلم الركوب ، فإذا أتقنه أمكنه أن ينسى أو يتناسى كل شىء عن دراجته وهو فوقها ، ولا يكاد يشعر بحركاته أو سكناته . وكذلك الطفل يظل يشعر شعوراً قوياً بتركيب الأصوات فى لغة أبويه ، واختلاف الصيغ ، والربط بين الكلمات فى الجمل حتى تتم مراحل نمو اللغة عنده ، فيصبح وقد سيطر على كل هذا سيطرة تامة ، فلا يتردد ولا يتلعثم ، ولا يفكر فى خصائص تلك الأصوات أو تلك العبارات بل يرسل القول على سجيته وبحسب ما تعود فى صغره . فإذا تم له هذا تمت له السليقة اللغوية .

هناك إذن نوعان من المتكلمين باللغة : أولئك الذين يشعرون بخصائصها فى أثناء الكلام ، وآخرون لا يكادون يشعرون بتلك الخصائص ، والفرق بين الفريقين لا يعدو أن يكون فرقاً فى الكمية أو درجة الإتقان للغة . ونرى هذا واضحاً جلياً حين نقارن بين صغار الأطفال والكبار حولهم ، وحين نقارن الأجنبى عن اللغة بابن اللغة الذى نشأ فى بيئتها ، ومرن على الكلام بها مراناً كافياً . . فاللغة ملك من يتعلمها ، لا أثر للوراثة أو الجنس فيها : فالطفل الذى يولد من أبوين مصريين وينشأ بعيداً عنهما فى بيئة إنجليزية أو فرنسية يتكلم هاتين اللغتين بالسليقة ، والطفل الفارسى الذى ينشأ فى جزيرة العرب بعيداً عن أهله يتكلم العربية بالسليقة .

وهكذا نرى أن الطفل فى مراحل تعلمه لغة أبويه لا يوصف كلامه بالسليقة ،

بل يكاد يمر فى نفس المراحل التى يمر بها الأجنبى عن اللغة فى أثناء تعلمه لها. غير أن الطفل تتاح له من فرص التعلم، ومن المدرسين الذين لا نظير لهم فى الصبر والجلد ممثلين فى الأم والمربية والأب ، كما يستغرق من الزمن ما لا يتأتى لأى أجنبى فى تعلم لغة من اللغات. ومن هنا ينشأ الفرق بين تعليمين : أحدهما على يدى معلم يجد اللذة كل اللذة والسعادة كل السعادة فى تقدم تلميذه ، والآخر على يدى معلم أقل صبراً وحلماً ، لا يصرف من زمنه فى تعليم تلميذه إلا بقدر، ولا يبذل من جهده إلا بقدر . ولذا ينشأ الطفل وقد أتقن لغة أبويه وسيطر عليها، فى حين أن الأجنبى عن اللغة يظل حتى بعد تعلمها يتعثر فى بعض تعابيرها وأصواتها، ولكنه قد يصل إلى ما وصل إليه ابن اللغة يوماً ما ، حين يوالى التعلم ويتحصن بالمثابرة، ولا ينقطع عن المران .

تلك هى نظرة المحدثين لمعنى السليقة اللغوية ، أما الأقدمون من علماء العربية فقد سيطرت عليهم فكرة أخرى ، ورأوا أمر الكلام بالعربية يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالجنس العربى ، ولذا ينكرون على الفارسى أو اليونانى إمكان إتقان هذه اللغة كما يتقنها أهلوها من العرب ، مهما بذلوا فى تعلمها ، وثابروا فى المران عليها ، بل يظلون فى رأيهم أجانب عن اللغة كما هم أجانب عن الجنس العربى. فكأنما تصور هؤلاء الرواة أن هناك أمراً سحرياً يمتزج بدماء العرب، ويختلط برمالهم وخيامهم ، وهو سر السليقة العربية ، يورثه العرب لأطفالهم، وترضعه الأمهات لأطفالهن فى الألبان . ولذا لم يتورع الرواة عن الأخذ من صبيان العرب والرواية عنهم . ولذا لم يروا فى شعر أبى تمام والمتنبى ما يؤهلهما لتلك السليقة اللغوية التى قصروها على قوم معينين ، وقصروها على زمن معين ، وقصروها على بيئة معينة ، فنشأ فى مخيلاتهم ما يمكن أن يعبر عنه بدكتاتورية الزمان والمكان، مغالين فى الحرص على العربية والاعتزاز بها كما لو أنهم لم يسمعوا

بما روى من أن الرسول صلى الله عليه وسلم حين سمع أن منافقاً نال من عروبة سلمان الفارسى ، دخل المسجد مغضباً وقال : أيها الناس إن الرب واحد والأب واحد . وليست العربية بأحدكم من أب ولا أم ، وإنما هى اللسان فمن تكلم بالعربية فهو عربى .

(ب) كيف تقعد القواعد :

لكل لغة من لغات الأمم الراقية لهجات ذات صفات متباينة : بعضها صوتى وبعضها يرجع إلى اختلاف فى الصيغ والأساليب . وفى بعض الأحيان قد تشيع كلمات خاصة فى بيئة اللهجة غير معروفة بلفظها أو بمعناها فى بيئات اللهجات الأخرى .

ورغم تلك اللهجات نرى أنه من الطبيعى والضرورى أن يتوحد كلام الناس فى الأمم الناهضة، فتتكون لهم لغة نموذجية أدبية مشتركة ، تنتظم كل البيئات، ويتطلع إلى إتقانها أبناء هذه الأمة. وكلما نهضت تلك اللغة النموذجية وازداد شيوعها على الألسنة وفى الأفواه ، تبع تلك النهضة انكماش فى لهجات هذه الأمة ، واقتراب بعضها من بعض ، فلا يبقى من خصائصها على مرور الزمن إلا القليل . وتلك اللغة النموذجية المشتركة هى التى يلتزمها الناس فى المجال الجدى من القول ، وفى الآثار الأدبية من شعر ونثر [١] .

تلك هى الحال التى نراها الآن فى اللغة الإنجليزية والفرنسية وغيرهما من لغات الأمم الناهضة . فإذا شاء عالم لغوى أن يقعد للانجليزية قواعد عمد إلى استقراء صفاتها وخصائصها من مصدر واحد وهو لغتها النموذجية. تاركا لهجات

---

(١) انظر صفحة ٢٢٤ من كتاب علم اللغة الدكتور على عبد الواحد .
وانظر كتاب اللهجات العربية صفحة ٢٤ .

الإنجليز للدراسات الخاصة التى يتوفر عليها الباحثون فى الجامعات والمعاهد العليا أما مايتعلمه التلاميذ فى مدارسهم ومايلتزمه الكتّاب والخطباء والشعراء، وما يستمسك به الناس فى المجال الجدى من الحياة ، فيكاد يكون مقصوراً على تلك اللغة النموذجية ، لايخلط بينها وبين اللهجات فى تقعيد القواعد فإذا سمع بعض الإنجليز فى منطقة خاصة يقول :

I like my dog.

أو يقول :

I haven't said nothing.

أو يقول :

You was with him.

أو يقول :

Give it To I.

لم يذكر ذلك اللغوى فى قواعده أن من الإنجليز أصحاب اللغة من يعبرون هذا التعبير ، وينطقون بمثل هذه الأساليب ، أو على الأقل لايقول إن مثل هذه الأساليب جائزة مقبولة لا لشىء سوى أنها صدرت عن إنجليزى ، والإنجليزية عنده سليقة ! !

فإن فعل هذا أحد اللغويين فقد تنكب طريق الصواب فى تقعيد القواعد، وجاءنا بمزيج غريب فيه من الاضطراب والخلط مايأباه اللغوى الحديث .

ولكن القدماء من علماء العربية لسوء الحظ لم يقصروا تقعيدهم لقواعد العربية على مصدر واحد هو لغتها النموذجية الأدبية كما كان الواجب ، بل أقحموا معها اللهجات العربية القديمة بصفاتها وخصائصها المتباينة. وهكذا حاولوا تقعيد

القواعد من عدة مصادر ، ولم يكد ينتصف القرن الرابع الهجرى حتى شهدنا أمثال ابن جنى ممن نادوا بأن كل اللهجات حجة، فإن احتاج إليها المرء فى شعر أو سجع فإنه مقبول منه غير منعى عليه !!

ومرجع هذا الخلط هو فكرة القداسة التى خلعوها على السليقة العربية ، ولذا جاءتنا قواعدهم مضطربة تعددت فيها الوجوه ، واختلفت الأقوال فى المسألة الواحدة .

(ح) حقيقة القياس لدى المحدثين :

كتب «هرمان بول» Herman Paul[1] فى أواخر القرن التاسع عشر بحثاً مستفيضاً عن القياس اللغوى، وأثره فى تطور اللغات وتغيرها ، فكان ملخص ما قاله : أن الناس حين يتلقون الكلمات والصيغ لا يحللونها إلى عناصرها ، ولا يستخرجون منها الأصول والزوائد أو اللواحق والسوابق ، بل يدركون تلك الصيغ إدراكاً كلياً ، ويفهمون كلاً منها على أنها كتلة واحدة لا انفصام بين أجزائها ، كما يستعملونها فى كلامهم على تلك الصور المركبة التى سمعوها من غيرهم ، ولا يكادون يشعرون بتلك الزوائد التى تفيد معنى خاصاً فى الأسماء والأفعال . وهم فى حياتهم العادية يسمعون اللغة كتلا مركبة ، ويتكلمون بها كتلا مركبة أيضاً، ويحفظونها على تلك الصور المركبة، فتعيها الذاكرة وتستقر فيها مخزونة أو محبوسة حتى تدعو الحاجة لانطلاقها من عقالها .

وليس من الضرورى أن كل ماينطق به المتكلم يكون مما لقنه من غيره، أو تلقاه من قبل عن متكلم آخر ، ليس من الضرورى الحكم على أن كلام المرء لم يكن إلا وليد التلقين ، بل إن هذا مستحيل ، لأن صيغ اللغة كثيرة

1 — Jespersen : Langnge, its nature. ect p.94.

وأساليبها متعددة ، وطرق التعبير فيها لاتكاد تقع تحت حصر ، ومن المستحيل أن نتصور أن كل متكلم قد مرت به تجربة السماع لكل صيغة ، ولكل أسلوب ولكل استعمال ، ولكل عبارة ، وإنما سمع البعض فاختزنه فى الحافظة مرتباً منظماً مبوباً فى مجاميع منسجمة : منها مجموعة للأسماء المذكرة ، وأخرى للمؤنثة ، وثالثة المفردات ورابعة للمجموع ، وخامسة لنوع من الأفعال وسادسة لنوع آخر منها . . إلخ .

غير أنه يجب ألا نتصور أن عملية التجميع فى الحافظة مع ما فيها من تبويب وتنظيم ، تشبه عمل النحاة وواضعى القواعد ، أو أن فهم الإنسان العادى للصيغ وطرق استعمالها يشبه فهم اللغويين لها ، ولكنه على كل حال تبويب وتنظيم يعين الذاكرة حين تدعو الحاجة إلى شىء مما هو محفوظ مخزون .

ويعمد المتكلم كلما دعت الحاجة ، إلى قياس أمور جديدة على ما فى حافظته من أمور قديمة ، فيقيس ما لم يسمع من قبل على ماسمع ، ويستنبط من ظواهر اللغة ما لم يعرفه بالتلقين ، عن طريق ما عرفه بالتلقين ، وهو فى كل هذا لا يهدف إلا إلى التعبير عما يدور بخلده كما يعبر الناس حوله . وهكذا نرى أن القياس يتدخل فى نمو لغة الفرد ، دون عمد إليه أو شعور به . فعملية القياس مستمرة فى كل لغة وفى كل عصر من عصورها ، بل ويقوم بها كل فرد من أفراد هذه اللغة .

ومن الصعب الحكم حين نسمع متكلماً ينطق بصيغة من الصيغ ، عما إذا كانت هذه الصيغة قد سمعها هذا المتكلم من قبل ، أو أنها بنت الساعة . كونها هو قياساً على ماسمع وماعرف ، من الصعب مثل هذا الحكم حين يكون القياس موافقاً لما درج عليه الناس فى كلامهم ، أما إذا خالف هذا القياس ماشاع فى اللغة فحينئذ نستطيع الحكم على أنه من عمل الفرد وليس مما سمعه من قبل . وذلك هو القياس الخاطىء False Analogy الذى وقع فيه كل منا فى وقت من الأوقات .

يجب إذن أن ننظر إلى اللغة على أنها أمر معنوى لا وجود له إلا متصلا بالإنسان، ومن الخطأ البين أن ننظر إليها على أنها مجموعة من كتب النحو والمعاجم اللفظية كما يفهم كثير من الناس.

وللحكم على ما يسمى بالصواب والخطأ فى اللغة يجدر بنا ألا نقول هل هذا الاستعمال مألوف معهود فى اللغة؟ أو هل هو يوافق قواعد النحاة واللغويين كما استنبطوها لنا؟ بل الواجب حين نسمع قولا ونريد الحكم عليه أن نتساءل: هل استخرج المتكلم مثل هذا القول من حافظته أو كونه هو بنفسه، وعلى أى قول قاس هذا؟

فالطفل ينمى لغته بالالتجاء إلى القياس، والكبير يلجأ فى كلامه إلى القياس كلما أعوزته الحاجة ولم تسعفه الحافظة.

والطفل المصرى حين يؤنث «أحمر» ويقول «أحمرة» وحين يجمع «كبريت» على «كباريت» و «قلم» على «قلمات» وحين يقول «بلال» ليصف البلل فى أخيه، إنما لجأ فى كل هذا إلى القياس. وقد أدركنا أنه لجأ إلى القياس لأنه أخطأ فى قياسه، أى لم ينطبق ما قاسه على ما ألفه الناس فى لغتهم، رغم أن بعض تلك الصيغ التى يخطىء الأطفال فى قياسها قد تكون أقرب إلى المنطق والعقل. ولكنها مع ذلك تعد خطأ، لأنها تخالف مألوف الناس من أصحاب اللغة والمتكلمين بها.

فإذا شب الطفل على مثل هذا القياس الخاطىء، ولم يجد من يصلح له خطأه جد فى لغة الجيل الناشىء أمور لم تكن مألوفة فى لغة السلف، وحل الخطأ الجديد محل الصواب القديم، وأصبح ما كان يعد خطأ فى لغة الأجداد أمراً معترفاً به شائعاً فى لغة الخلف. ولا يتم مثل هذا إلا فى البيئات المنعزلة التى لا يجد فيها الأطفال من رعاية الآباء والأمهات ما يعيدهم إلى المألوف الشائع فى لغة الكبار حولهم.

وهكذا نرى أن فكرة القياس لدى المحدثين من علماء اللغات لاتعدو أن تكون عملية عقلية يقوم بها كل منا كلما أعوزته كلمة من كلمات أو صيغة من الصيغ ، فهى عملية فردية تتم لدى الأطفال ولدى الكبار . فالطفل وهو مشغول يلهو ويلعب قد يصادف جزءاً فى لعبته المحببة ويعرف أن هذا الجزء هو الذى يقف اللعبة عن سيرها أو دورانها ، وهنا لا يتردد هذا الطفل الصغير فى أن يستخرج لنا كلمة جديدة لم يسمعها من الكبار حوله ، فيقول مثلا للتعبير عن هذا الجزء من لعبته « وقّافة » !! فقد اهتدى الطفل إلى مثل هذه الكلمة دون الالتجاء إلى أمه أو أبيه لسؤالهما عن اسم ذلك الجزء من لعبته فى غالب الأحيان . ويقال حينئذ إن هذا الطفل قد قام بتلك العملية العقلية التى نسميها بالقياس ، وإن قياسه فى هذه الحالة من القياس الخاطىء ، لأن هذه الكلمة ليست مألوفة أو مستعملة لدى الكبار حوله .

وكذلك الكبار ، فقد يجلس أحدنا ليقرأ فى كتاب أو مقال ثم يصادف كلمة لم يسمعها منطوقة ليعرف ضبطها الصحيح ، أو لم يعرف دلالتها من قبل ، وهنا لا يتردد فى استنباط نطقها أو استنباط معنى لها ، ويقول إن العملية القياسية قد تمت لدى هذا القارىء . فإذا اهتدى إلى النطق الصحيح لتلك الكلمة ، أو إلى دلالتها المعجمية ، قيل حينئذ إن قياسه صحيح ، وإلا فقياسه من نوع القياس الخاطىء .

ويندر أن يكون بيننا ذلك المتزمت المتحرج الذى يأبى الجلوس للقراءة إلا حين يكون عن يمينه معجم يرجع إليه ، أو عن يساره أستاذ يستشيره فى كل ما يعرض له أثناء القراءة ! !

ولهذا يقال دائماً إن عملية القياس اللغوى تصاحبنا فى كل مراحل العمر ، ونلجأ إليها فى كثير من تجاربنا اللغوية . فهى التى تشكل كثيراً من دلالاتنا

وصيغ كلماتنا ، وهى بمثابة المسئول الأول عن معظم ما يشيع بيننا مما نسميه بالأخطاء . فالمحامى الذى ينطق كلمة « الخصم » بكسر الخاء لم يسمع النطق القرآنى الصحيح فى قوله تعالى « هذان خصمان اختصموا فى ربهم » ، بل قاس نطقه على كلمة أخرى مدخرة فى ذهنه ، وجاءنا بقياس خاطىء أو نطق جديد . ثم قد يشيع هذا النطق الجديد ويصبح مألوفاً لدى مجموعة كبيرة من الناس دون أن يتنبه أحدهم إلى خطئه ومن هنا تنشأ تلك الأخطاء الشائعة التى ندهش لها أحياناً ولا نكاد ندرى كيف نشأت أو جرت على ألسنتنا .

ومن العسير على الباحث الاهتداء إلى المسئول الأول عن ذلك الخطأ أو الوصول إلى أول شخص وقع فى مثل هذا الخطأ . ذلك لأننا فى حياتنا العامة لا نكاد نعنى بتاريخ الكلمات فنؤرخ لها ، ولما قد يصيبها من انحراف أو تغيير. كذلك يصعب فى كثير من الأحيان أن نتبين فى القياس الخاطىء ذلك الذى أسس القياس عليه من كلمة أو صيغة مختزنة فى الحافظة . أما فى تتبع نمو اللغة لدى الأطفال فمن اليسير ملاحظة القياس وصاحبه والمقيس عليه ، غير أنه من العسير الحكم حين نسمع طفلنا يقول « أحمرة » أو « أصفرة » أو نحو هذا من تلك الصيغ الشائعة فى كلام الأطفال الصغار ، عما إذا كان هذا الطفل قد استخرج تلك الصيغ بنفسه عن طريق القياس الخاطىء أو أنه سمعها من لداته الصغار ، أو سمعها من بعض الكبار حوله قصد الدعابة والفكاهة والاستمتاع بكلام هؤلاء الصغار .

وما نسميه بالقياس الخاطىء هو فى الحقيقة عملية منطقية تهدف فى غالب صورها إلى جعل الظواهر اللغوية أكثر اطراداً وانسجاماً . فالطفل بنطقه للكلمات (أحمرة وأصفرة وأخضرة) إنما أخضع تلك الصفات التى مؤنثها « فعلاء » إلى ما تخضع له الكثرة الغالبة من صفات اللغة التى تؤنث بالتاء مثل « جميل جميلة » « لطيف لطيفة » ، فجعل أيضاً « أحمر أحمرة » و « أصفر

أصفرة » !! أى أن القياس الخاطىء سلاح ذو حدين ، فبينما يبعد بعض الكلمات فى مدلولها أو صيغتها عن المألوف الشائع فى البيئة اللغوية، ويستخرج الغريب من الألفاظ والصور ، يعمل فى الوقت نفسه على الاطراد والانسجام بين كثير من أمور اللغة .

وهذا الذى نسميه بالقياس الخاطىء وقع بين العرب القدماء كما يقع بيننا الآن ، ولافرق بين قياسنا وقياسهم سوى أن عملهم قد تقدم به الزمن فاعتبره العلماء صحيحاً مقبولا ودوّنوه فى معاجمهم، على حين أن قياسنا الخاطىء الآن يأباه اللغويون ويعدونه من الأخطاء التى يجب أن نتحاشاها ونتجنبها .

ولعل مايسميه المحدثون بالقياس الخاطىء هو الذى يشير إليه بعض اللغويين فى ثنايا كتبهم بقولهم « على توهم كذا ، أو توهم كيت » محاولين بهذا تفسير ما قد يعرض لهم من ظواهر غريبة سمعت عن العرب القدماء . فكلمة «أشياء» حين وجدها البصريون ممنوعة من الصرف فيما ورد لهم من أساليب اللغة ذهبوا فى تعليل هذا إلى بعض الآراء المتكلفة التى لم تعجب الكسائى فقال قوله المشهور الذى يتلخص فى أن العرب إنما منعت « أشياء » من الصرف لتوهم الزيادة فى الهمزة ، فعاملوها معاملة « حمراء » .

وكذلك ماجاء فى شعر « عمارة بن عقيل » وهو من شعراء البادية فى القرن الثالث الهجرى وكان يطرأ على الحضر فتؤخذ عنه اللغة ، فقد أنشد « عمارة » قصيدة من شعره وقع فيها لفظ « أرياح » جمعاً « لريح » ، فاعترضه أبو حاتم السجستانى قائلا : [هذا لايجوز إنما هو الأرواح بالواو] ، فقال عمارة معتذراً لقد جذبنى إليها طبعى،أما تسمعهم يقولون «رياح » بالياء أيضاً؟ فقال أبو حاتم: هذا خلاف ذلك،قال عمارة صدقت ورجع إلى الصواب. أى أن ماوقع لعمارة كان على توهم أصالة «الياء» فى كلمة «ريح» فجمعها على « أرياح » .

نستطيع إذن ونحن مطمئنون أن نعدّ معظم تلك الأمثلة التى وردت فى كتب اللغة وقيل فى تفسيرها [على توهم كذا] مما نسميه بالقياس الخاطىء الذى وقع من العرب القدماء كما يقع بيننا الآن .

ولذلك نرجح أن كثيراً من تلك الروايات الغريبة التى رواها اللغويون القدماء عن صبى فى البادية أو امرأة فى قبيلة من القبائل، أو التى لم يكن استقراؤهم لها استقراء كافياً، نرجح فى كل هذا أن ماسمعوه لم يكن إلا من نوع ذلك القياس الخاطىء . فإذا قال الراوى : سمعت امرأة من غنى تقول رثأت زوجى[(١)] وهى تريد رثيت، أو قال سمعت امرأة من بنى عامر تقول شرّى مؤنث أشرّ بدلا من شرّ[(٢)]، أو يقول إن بنى أسد يؤنثون مثل سكران على سكرانة[(٣)]، وبنى تميم يقولون مديون ومصوون[(٤)]، إذا قال الراوى هذا وأمثاله أمكننا ونحن مطمئنون أن نرجح أن مثل هذه الصيغ لم تكن إلا نتيجة القياس الخاطىء.

ولعل من هذا أيضاً بعض تلك القراءات الشاذة ، كأن تعامل كلمة « الشياطين » معاملة جمع المذكر السالم، فقد قرأ الحسن البصرى « وما تنزلت به الشياطون » .

ويمكن أن نلخص الفرق بين نظرة القدماء للقياس اللغوى ونظرة المحدثين فيما يلى :

(ا) مايقاس عليه عند القدماء هو النصوص التى سمعت عن العرب ، وقد حدد زمنها ومكانها عند جمهرة العلماء . أما الذى يقاس عليه لدى المحدثين فهو مايختزنه المرء فى حافظته من مسائل اللغة .

---

(١) اللسان — ١٠ .
(٢) اللسان ٦ — ٦٨
(٣) اللسان ٦ — ٣٨ .
(٤) اللسان ١٨ — ٢٥

(ب) حاول البصريون تحديد نسبة شيوع الظاهرة التى يقاس عليها ، أما المحدثون فقد رأوا المرء لايقوم بعملية القياس على أساس نسبة الشيوع فحسب بل قد يكون قياسه فى بعض الأحيان على قدر سيطرة ذلك المدخر فى المحافظة على شعور صاحبه وإن تمثل فى قليل من الشواهد . فقد يحدث أن يتم القياس فى ذهن المرء على أساس مثل واحد أو مثالين .

(ج) كان القدماء من علماء اللغة يظنون أن عملية القياس إنما يقوم بها أولئك الذين كرسوا حياتهم لخدمة العربية ، أما أصحاب اللغة من الفصحاء الذين يحتج بكلامهم فلا يكادون يلجأون إلى القياس فى حياتهم ولهذا ظهر فى بحوثهم ما سمى بالقياس وما سمى بالسماع .

ولسنا بهذا ندعو إلى جعل القياس فى اللغة العربية بأيدى الأطفال وعامة الناس كما هو الحال فى كل لغة يترك أمرها لسنة التطور ، ولكننا نذهب مذهب المجددين من علمائنا الذين ينادون الآن بإباحة القياس اللغوى للموثوق بهم من أدبائنا وشعرائنا .

ونحن نختتم الكلام عن القياس بذلك البحث الذى ألقيته فى مؤتمر المجمع سنة ١٩٥٠ ، ولا هدف لى منه إلا الرغبة فى جعل أبواب الفعل الثلاثى قياسية .

ابواب الثلاثى الصحيح :

كيف تكون قياسية ؟

يتحدث الصرفيون عن أبواب الفعل الثلاثى فيفترضون إمكان شكل عين كل من الفعل الماضى والمضارع بإحدى الحركات الثلاث الفتحة أو الضمة أو الكسرة ، ثم ينساقون مع القسمة العقلية فيفترضون لأبواب الثلاثى تسعة وجوه يرفضون منها ثلاثة لأنها لم ترد عن العرب كما يقولون ، وتلك الأبواب التى يرفضونها هى :

١ – فعُل يفعَل .

٢ – فعُل يفعِل

٣ – فعِل يفعُل .

فإذا روى لهم بعض الرواة أفعالا مثل : نعِم ينعُم ، فضِل يفضُل ، أخذوا يتلمسون لها الأسباب والمعاذير . وربما كان ابن جنى فى كتابه الخصائص أشهر من عنى بمثل هذه الأفعال إذ عقد لها فى كتابه فصلا سماه « تداخل اللغات » أو « تركب اللغات » ، فزعم أن قبيلة كانت تقول « نعِم ينعَم » وأخرى تقول « نعَم ينعُم » ثم تداخلت اللهجتان فتكون ذلك الوزن الغريب على العربية وهو « نعِم ينعُم » . على أن ابن جنى لم يحدثنا عن كيف تتداخل اللهجات . ولا عن الدوافع التى قد تدفع لمثل هذا التداخل ، ثم قبل هذا وذاك لم يشر ابن جنى إلى السر فى اقتصار مثل هذا التداخل على فعلين أو ثلاثة من كل أفعال اللغة العربية التى تكاد تجاوز ثلاثة آلاف حسب ماورد فى أجزاء القاموس المحيط من الأفعال الثلاثية الصحيحة فقط بل المعتلة فافتراض أن لهجة من اللهجات تستعير طريقة النطق بالماضى فقط دون مضارعه ، أو المضارع فقط دون ماضيه أمر بعيد الاحتمال؟ وذلك لأن الأوزان لاتستعار ، وإنما الذى يستعار هو الكلمات . ولعل ابن جنى أراد بتداخل اللغات أنه قد يصادف أن نجد فى لهجة من اللهجات فعلا أو فعلين لايتبعان طريقة الاشتقاق فى الأفعال الأخرى أمثال نعِم ينعُم ، وحينئذ تعلل مثل هذه الأفعال بأن الماضى أو المضارع غريب على هذه اللهجة ، وأنه على هذه الصورة مستعار من لهجة أخرى تحت تأثير ظروف خاصة به .

فإذا صح تفسيرنا هذا لكلام ابن جنى كان مثل هذا الوزن من شواذ اللهجات ، ولا تكون الشواذ بابا من أبواب الفعل فى أى لهجة ، وإنما هى ظواهر نلحظها ونسجلها ثم نحاول البحث عن ظروفها الخاصة .

أما الأبواب الستة التى اعترف بها الصرفيون فلا تـكاد تخضع لقاعدة واحدة ، ولا يعقل نسبتها للغة موحدة كاللغة النموذجية الأدبية التى نزل بها القرآن الـكريم وجاءت بها الآثار الأدبية الجاهلية . ويظهر أن الرواة قد تلقفوها من لهجات عربية متباينة خضعت كل منها لقاعدة خاصة فى اشتقاق المضارع من الماضى أو العكس : انظر مثـلا إلى تلك الروايات المنسوبة التى وردت فى معجم لسان العرب :

١ ـ فقُـه صار فقيها ، والـكسر لهجة كلاب .

٢ ـ سخن مثلثة ، والـكسر لبنى عامر

٣ ـ حضر من بابى نصر وعلم ، والأخير لأهل المدينة .

ويؤيد هذا ما نراه فى اللهجات الحديثة فى اللغة العربية من خضوع كل منها لقاعدة واحدة سليمة قليلة الأبواب ، وما نراه أيضاً فى اللغات السامية شقيقات اللغة العربية من وضوح فى قاعدة اشتقاق المضارع من الماضى .

ففى العبرية مثلا نجد أن الماضى فى الـكثرة الغالبة من الأفعال العبرية على وزن فعَـل وأحيانا على وزن فعِـل ، ثم يندر أن يكون على وزن فعُـل ، ونرى مضارع الأول هو يفعُـل ومضارع الوزنين الآخرين يفعِـل ولا نـكاد نجد فى كل اللغة العبرية مايشذ عن هذا سوى بضعة أفعال .

وقد لجأ الصرفيون حين لاحظوا الغموض فى قواعد اشتقاق المضارع من الماضى الثلاثى إلى القول بأن الأمر فيها مرجعه أخيراً إلى السماع لا القياس ، مع أن الملاحظ فى كل اللغات هو اطراد القواعد وندرة الشواذ ، ومن الواجب أن ننزه العربية عن مثل هذا الاضطراب .

والأمر الذى لا يتطرق إليه الشك أن الـكثرة الغالبة من أفعال الثلاثى جاءتنا فى المعاجم مكتوبة لا منطوقة ، وكل اعتمادنا فى أبوابها على مارواه أصحاب هذه

المعاجم . بل إن ماروى منها فى نصوص أدبية لا يؤكد لنا باباً من الأبواب لأن رواية مثل هذه النصوص لم يكن من التواتر بحيث نجزم معها بأبواب الثلاثى كما افترضها الصرفيون وأصحاب المعاجم. وليس بين النصوص الأدبية ما يؤكد لنا طريقة اشتقاق المضارع من الماضى بما لا يدع مجالا للشك إلا القرآن الكريم فى قراءته المشهورة الشائعة الآن فى كل الأمصار ، لأننا تلقيناها عن طريق التلقين والمشافهة ، ولأنها تمثل لهجة موحدة منسجمة تلك هى اللغة النموذجية الأدبية ، ولهذا نرى قاعدة اشتقاق المضارع من الماضى فيها واضحة جلية .

وحين يعالج المحدثون أمر اشتقاق صيغة من أخرى يبحثونه على ضوء أسس ثلاثة معترف بها بين علماء اللغات فى العالم :

١ — المغايرة Polarity وتلك هى الصفة التى فطن إليها ابن جنى وسماها المخالفة بين صيغة الماضى والمضارع حين قال: «وإنما دخلت يفعِل فى باب فعَل يفعَل من حيث كانت كل واحدة من الضمة والكسرة مخالفة للفتحة». وقول ابن جنى هنا حق تؤيده القوانين الصوتية الحديثة التى تجعل الضمة والكسرة أصواتاً ضيقة Close يقابلهما «الفتحة» التى هى الصوت المتسع Open . فإذا أردنا أن نخالف بين الماضى والمضارع اخترنا للأول الضمة أو الكسرة، واخترنا للمضارع الفتحة ، أو العكس بالعكس .

٢ ـ وظيفة الفعل فى الكلام تؤثر حركة خاصة فى الماضى على غيرها من الحركات ، وتلتزمها أفعال اللهجة الواحدة . وليس ذلك الأمر فى طبيعة هذه الحركة وإنما هو مجرد مصادفة ملتزمة فى اللهجة الواحدة . وتختلف اللهجات فى إيثار حركة على أخرى . وكل الذى يعنى به اللغوى هو إبراز ما تؤثره اللهجة دون التعرض لبحث سبب إيثار حركة بعينها .

وقد كان اللغويون يفرقون بين حركة المتعدى وحركة اللازم ثم انصرفوا عن هذا إلى تسمية حديثة حين قسموا الأفعال من حيث وظيفتها الكلام فى

إلى اختيارى Voluntary وإجبارى Involuntary. فالفعل الاختيارى هو الذى لنا اختيار فى حدوثه ولو كان مما يعده القدماء « لازماً » مثل جلس وقعد ، أما الفعل الإجبارى فهو الذى لا اختيار لنا فى حدوثه مثل كبر وضعف . وقد لاحظ المحدثون أن كلا من هذين النوعين يختلف عن الآخر فى صيغته . فبينما يؤثر أحدهما حركة من الحركات يؤثر الآخر حركة أخرى ، ويترتب على هذا اختلافهما فى طريقة اشتقاق المضارع من الماضى أو العكس .

والكثرة الغالبة من أفعال اللغات فى العالم تعد عن الأفعال الاختيارية.

٣ ـ الأمر الثالث الذى نلحظه فى اللهجات السامية بصفة عامة أثر الحروف المجاورة فى إيثار الحركات . ويشبه هذا ما أكده الصرفيون من إيثار حروف الحلق للفتحة . وقد أكدت التجارب الحديثة ارتباطاً وثيقاً بين النطق بحروف الحلق والفتحة، وذلك لأن الأصوات الحلقية تناسب فى الغالب وضعاً خاصاً للسان يتفق مع ما نعرفه من وضعه مع الفتحة . فلهذه الظاهرة التى استرعت انتباه القدماء ما يبرره فى القوانين الصوتية الحديثة . على أن الأمر فيما يظهر غير مقصور على حروف الحلق إذ أننا نلحظ فى اللهجة القاهرية مثلا ظاهرة الارتباط بين الحروف والحركات فى صيغة استفعل، لأن الأفعال التى تنتهى بحروف التفخيم Emphatics أو تكون هذه الحروف فيها قبل الآخر ،تؤثر عادة الفتحة على عين الكلمة ، فى حين أن الحروف الأخرى تؤثر الكسرة .

وتلك ظاهرة مطردة فى اللهجة القاهرية لا نكاد نرى لها شواذ ، ويكفى لتوضيح هذا أن تقارن بين الأفعال الآتية :

يستلبخ ، يستعجل ، يستلخم ، يستبشر .

يستأمن ، يستمقل ، يستفظع ، يستغفل .

فإذا رجعنا إلى ما ذكره أصحاب القراءات عن قراءة الكسائى وحكم الحركة

التى قبل تاء التأنيث فى هذه القراءة ، نرى أن الكسائى كان يميل هذه الحركة نحو الكسرة مع معظم حروف الهجاء التى تسمى بالحروف المستفلة (ف . ج . ث . ت . ز . ى . ن . ب . ل . ذ . و . د . ش . م . س .)، وينطق بها فتحة مع حروف الاستعلاء (ق . ظ . خ . ص . ض . غ . ط)، أما مع باقى حروف الهجاء فقد اختلفت الروايات عن تلك القراءة .

ومهما يكن من الأمر فقراءة الكسائى تصلح أن تكون دليلا آخر على ارتباط الحروف بحركاتها وإيثار بعض الحروف لحركة معينة فى اللغة العربية .

ولا نزال نلحظ نفس هذه الظاهرة التى رويت لنا عن قراءة الكسائى فى حالة الوقف ، فى بعض اللهجات العربية الحديثة كلهجة فلسطين وبعض جهات القطر المصرى فى نطقهم لكلمات مثل :

جميلة . حلوة . علبة . . إلخ .

إذ ينطقون بالحركة التى قبل تاء التأنيث ممالة نحو الكسرة ، فى حين أنهم فى مثل :

[بطة . خوخة . روضة] يجعلون هذه الحركة فتحة مفخمة .

تلك هى العوامل الثلاثة التى تؤثر فى اختيار الحركات وإيثار بعضها على بعض . فإذا بحثنا على ضوئها فى الأفعال الثلاثية الصحيحة التى وردت فى القرآن الكريم تلك التى استعملت فيه مرة فى الماضى وأخرى فى المضارع ، نجد أنها لا تكاد تجاوز ١٣٤ فعلا ، وأنها لا تشتمل على ذلك الباب الذى سماه النحاة « فعِل يفعِل » بكسر عين الفعل فى الماضى والمضارع كما نجد أنها أيضا قد خلت من ذلك الباب المضموم العين فى الماضى والمضارع إلا فى فعلين اثنين هما :

كبر يكبر — بصر يبصر

أما باقى الصيغ الثلاثية التى وردت فى القرآن الكريم فهى أحد وجهين لا تخرج عنهما فى الماضى « فعَل » و « فعِل » . ثم نرى أن الصيغة الأولى هى

الأكثر شيوعاً فى الأسلوب القرآنى . لأن به حوالى ١٠٧ من الأفعال الماضية الصحيحة التى صيغتها « فعَـل » وحوالى ٢٤ فعلا من صيغة « فعِـل » .

والقاعدة التى خضعت لها القراءة القرآنية المشهورة فى اشتقاق المضارع من هذه الأفعال هى المغايرة Polarity فصيغة « فعَـل » يقابلها فى المضارع « يفعِـل » أو « يفعُـل » بكسر عين المضارع أو ضمها أما صيغة « فعِـل » فيقابلها دائماً « يفعَـل » بفتح عين المضارع .

تلك هى القاعدة التى يمكن استنباطها من أفعال القرآن الكريم ، وهى واضحة جلية لا تعقيد فيها ، ومن الطبيعى أن تكون كذلك .

أما تلك الأفعال التى وردت فى القرآن الكريم مفتوحة العين فى كل من الماضى والمضارع فلامها أو عينها من أحرف الحلق تلك التى تؤثر الفتحة على غيرها من الحركات . وقد اطردت هذه القاعدة فى الأفعال القرآنية فيما عدا :

نكح . نزع . رجع . بلغ . قعد . زعم . نفخ .

فهى أفعال لامها أو عينها من حروف الحلق ومع هذا فقد غلبت عليها قاعدة المغايرة ، ولم تؤثر فى حركة عين المضارع تلك الحروف الحلقية . ومثل هذه الأفعال يجب أن تدرس على انفراد وأن يبحث عن مصدرها أو سر خروجها عن القاعدة العامة ، ويظهر أنها تنتمى فى صيغتها للهجة أخرى غير اللهجة القرشية التى أسست لغة القرآن عليها فى معظم الظواهر اللغوية . وليس معنى هذا استعارة الصيغة أو طريقة الاشتقاق ، وإنما معناه استعارة هذه الأفعال بصيغتها الشائعة فى مصدرها الأصلى ، وربما كان يعبر عن معانى هذه الأفعال فى اللهجة القرشية بأفعال أخرى مثل :

تزوج . قلع . عاد . . . . إلخ .

أما الفعل الوحيد الذى أثار دهشة المتأخرين من اللغويين فى أفعال القرآن فهو (قنط يقنط) لأنه ورد فى القرآن مفتوح العين فى الماضى والمضارع ، وليس فيه

حرف من حروف الحلق . ولاشك أن هذا الفعل على هذه الصورة ينتمى للهجة أخرى غير اللهجة القرشية . على أن المعاجم قد روت فيه طرقا أخرى ، ولاشك أن واحدة منها هى التى تنتمى للهجة القرشية .

أما حين ننظر إلى ماوردمن أفعال ثلاثية صحيحة فى القاموس المحيط فنراها فى حدود ثلاثة آلاف من الأفعال. وقد صرفنا النظر عن الأفعال المعتلة لأن لها ظروفاً لغوية خاصة وقد مرت بها أطوار باعدت بينها وبين أبواب الفعل الصحيح وصبغتها بصبغتها الخاصة . وهذه الأفعال المعتلة قديمة ، بعيدة فى القدم ، تشترك فى غالب الأحيان مع شقيقات اللغة العربية كالعبرية والسريانية، ومن التعسف نسبتها إلى باب من أبواب الثلاثى بعد أن بدلت حروفها الأصلية إلى حروف المد وصارت على الصورة التى نألفها الآن. فما يقال من أن « خاف » أصلها على وزن « خوف » بكسر العين فى الماضى أمر يحتاج إلى تحقيق . وقد أمكن فى بحث لى تحت عنوان « الأصل الاشتقاق لحروف العلة » أن أرجع هذه الحروف إلى تلك الأصوات السهلة « النون . اللام . الراء . الميم » التى تسمى فى علم الأصوات Lqiuids ونشر هذا البحث فى مجلة كلية الآداب بجامعة الإسكندرية سنة ١٩٤٤ لهذا آثرت هنا أن أكتفى بالأفعال الصحيحة لوضوح حركة العين فى أفعالها بما لا يدع مجالا للشك .

فإذا نحن بوبنا أفعال القاموس المحيط ونظرنا إليها فى ضوء ماذكرناه آنفاً من أسس وعوامل وقفنا منها على الملاحظات الآتية [1] :

أولا :

جاء فى المحيط مايقرب من ١٨٢٠ من الأفعال التى اختص كل منها بباب واحد من أبواب الثلاثى ومن بين هذه الأفعال نحو ١٣٧٢ ماضيها مفتوح

---

(١) يجدر بنا أن نهمل تلك الأفعال الثلاثة الصحيحة التى يذكرها الفيروزبادى على أنها لم ترو إلا مكسورة العين فى الماضى والمضارع .

العين فهى إذن من تلك الأفعال الاختيارية التى تحدثنا عنها . أما المضارع فقد جاء تبعاً لقانون المغايرة مضموم العين أو مكسورها ، وتكاد تكون النسبة هنا متعادلة فمثلا :

فعَل يفعِل ٤٤٨

فعَل يفعُل ٤١٨

فإذا كانت لام المضارع أو عينه من حروف الحلق وجدنا عين الفعل تؤثر الفتح ، وهذا هو ما يسمى « باب فتح يفتح » الذى يجب أن يعد فرعاً للأفعال الاختيارية فتحت فيه عين المضارع بسبب حروف الحلق ، أى أن أثر حرف الحلق قد غلب فيها على قانون المغايرة . وقد جاء فى المحيط من هذه الأفعال نحو ٥٠٦ من الأفعال ، لم يشذ منها سوى ثلاثة أفعال قيل لنا إنها من باب « فتح » دون أن نجد لامها أو عينها من أحرف الحلق . ومثل هذه النسبة الضئيلة تحملنا على إعادة النظر فى مثل هذه الأفعال الثلاثة التى أشهرها (سقف البيت). وعلى هذا يمكن أن يقال إن جميع الأفعال التى اختصت بباب « فتح » جاءت مشتملة على حرف من حروف الحلق فى موضوع عين الفعل أو لامه . فالقاعدة فى أفعال المحيط مطردة كما هى مطردة فى الأفعال القرآنية .

أما الأفعال الإجبارية فهى فى حدود ٣٩٨ وكلها من باب « فرح » فالمغايرة فيها واضحة جلية كما هى واضحة جلية فى الأفعال القرآنية . على أنه مما يسترعى انتباهنا فى هذه الأفعال أن مقتضى قانون المغايرة أن نرى أفعالا ماضيها مضموم العين ومضارعها مفتوح العين أى (فعُل يفعَل). ومثل هذا الباب لم نسمع عنه فى فعل من أفعال اللغة العربية ، بل أباه الصرفيون. فلو قد قدر أن يروى مثل هذا الباب بين أفعال العربية لقبلناه وفسرناه على أنه مغايرة بين المضارع والماضى لأن فتحة عين المضارع يمكن أن يقابلها الكسر أو الضم فى الماضى . وتشتمل

اللهجات العربية الحديثة على هذا الباب فى أفعال مثل (خلُص يخلَص)، فلعل من اللهجات العربية القديمة ما اشتمل على هـذا الباب الذى هو من الناحية الصوتية يناظر باب « فرح » .

بقى من الأفعال التى جاءت فى المحيط على أنها محددة الأبواب قد اختص كل منها بباب واحد نحو سبعين قيل لنا إنهـا من باب « كرم » ، وكثير منها أفعال غريبة نادرة الاستعمال وأشهر هذه الأفعال :

جرؤ ، صعب ، زمت ، سمج ، صرح ، غزر ، نزر ، فحش ، سخف ، ظرف ، عنف ، كثف ، نظف ، ضؤل ، جسم ، ضخم ، فخم ، جبن ، خشن

فهذا باب غريب لا يخضع لقانون المغايرة ، ولا نكاد نلحظ فيه أثراً لحروف مجاورة ، ولا نرى له نظيراً فى اللغات السامية الأخرى ، ولا أظن أن له نظيراً فى اللهجات الحديثة ، فمن أين أتى هذا الباب ؟ على أن نسبة شيوعه ضئيلة جداً فليس منه فى القرآن الكريم إلا فعلان ، وليس منه فى المحيط من أفعال واضحة المعنى مشهورة إلا نحو عشرين ولا يكوّن مثل هذا العدد القليل طريقة من طرق اشتقاق الأفعال فى لغة من اللغات . فما ورد من أفعال صحيحة الرواية يمكن أن يعزى إلى أحد أمرين :

١ـ إما أن تكون هذه الأفعال فى الأصل مفتوحة العين فى الماضى، ثم لقصد المبالغة فى معناها حولت إلى صيغة أخرى وذلك بضم العين. ويستأنس لهذا الرأى بما يذكره النحاة من إمكان تحويل « فعَل » إلى « فعُل » حين يراد الدلالة على أن معناه صار كالغريزة فى صاحبه أو للتعجب فينسلخ حينئذ عن الحدث .

فليس هذا الباب باباً أصلياً من أبواب الثلاثى وطرق اشتقاقه ، وإنما هو فرع لباب آخر لقصد الزيادة فى معنى الفعل أو تخصيص المعنى بعد أن كان عاما.

٢ — ويمكن أن تفسر بعض هذه الأفعال على أنها نشأت عن طريق

القياس الخاطىء False Analogy وهو ماتقع فيه الأجيال الناشئة ، ثم يشيع بعد ذلك حين يصبح الصغار كباراً. ففي البيئات البدائية حين ينعزل الجيل الصغير عن الكبار حولهم، وحين لاتتاح لهم فرص إصلاح الأخطاء يقيس الأطفال أحيانا قياساً خاطئاً بعض المشتقات، وتنشأ في كلامهم صيغ جديدة لاوجود لها في كلام الكبار، ثم يصبح ما كان يعد خطأ، معترفا به بين أفراد الجيل الناشىء. وهذه ظاهرة لغوية أكدها لنا المحدثون من علماء اللغات وبرهنوا عليها بمالايدع مجالا لاشك ومن أطفالنا من يشتقون المضارع أو الماضي اشتقاقاً خاصاً قياساً على أفعال سمعوها ممن حولهم من الكبار، ولاعتبارات خاصة تمر بأذهانهم الصغيرة. وقد سمعت طفلا قاهرياً يوماً يضم عين الماضي والمضارع في الفعل (خلص يخلص). ولولا وثوق الصلة بين الجيل الناشىء وجيل الكبار في البيئة المتحضرة، وتكرر سماع النطق الصحيح على أذهان الأطفال فيها، لنشأ في كلامهم كثير من أمثلة هذا القياس الخاطىء، ولنشأوا عليه ثم أصبح في كلامهم أمراً معترفاً به. فالطفل قد قاس المضارع (يخلص) على (يدخل ويخرج) وغيرهما من أفعال شائعة في لغته.

فالقياس في هذه الأفعال إما أن يكون قد حدث في الماضي فحول باب « نصر » إلى باب « كرم »، أو حدث في المضارع فحول ذلك الباب الذي نسمعه في اللهجات الحديثة والذي رفضه الصرفيون وهو المضموم عين الماضي والمفتوح عين المضارع، إلى مايسمى بباب « كرم ».

فإذا جاء بالمعاجم العربية أن الفعلين [جمد الماء وجمس الودك] من بابي نصر وكرم، أمكن أن نفسر هذا على أن الأصل فيهما أنهما من باب نصر وحده، وأن الماضي قد تحوّل إلى « فَعُل » قصد المبالغة أو التعجب فنشأ للفعل باب آخر هو باب كرم.

وعلى هذا فالقاعدة التي يخضع لها اشتقاق الماضي من المضارع أو العكس كما

تبرهن عليها الأفعال الصحيحة الواردة فى قاموس المحيط والتى اختص كل منها بباب واحد ، يمكن أن تبسط فى الصورة الآتية :

١ — الماضى المفتوح العين يكون مضارعه مضموم العين أو مكسورها، إلا حين تكون لامه أو عينه من حروف الحلق وحينئذ نفتح عين المضارع . مع استثناء الأفعال القرآنية :(نزع ، قعد ، رجع ، بلغ ، زعم ، نفخ ، نكح).

٢ — الماضى المكسور العين لا يكون مضارعه إلا مفتوح العين .

ثانياً :

الأفعال المشتركة التى روى لكل منها أكثر من باب لا تكاد تزيد على ١٣٠٠ ، غير أن المعنى يختلف اختلافاً بيناً مع كل باب فى الكثرة الغالبة من هذه الأفعال . وليس يكفى الربط بين فعلين مختلفين فى المعنى اختلافا بعيداً ، أن يشتركا فى اللفظ ، فربما كان أحدهما قد مر فى أطوار صوتية ترتب عليها أن تصادف الاشتراك فى اللفظ بينه وبين غيره . ومن التعسف حينئذ أن نعد مثل هذا من المشترك اللفظى الذى يشترط فيه وضوح العلاقة بين المعنيين، كالانتقال من الحقيقة إلى المجاز أو التطور المعقول فى المعنى، وغير ذلك من عوامل المشترك اللفظى ولم يفطن أصحاب المعاجم إلى أنه قد تمر الكلمة بتطورات صوتية لسبب من الأسباب، فتنشأ لها صورة جديدة، فيتصادف أن تشترك فى اللفظ مع كلمة أخرى بعيدة عنها كل البعد فى المعنى . وقد كان حين صنفوا معاجمهم أن جمعوا مثل هذه الكلمات معاً دون إشارة إلى الفارق الكبير فى معناه، وجاءونا فى المعاجم بكلمات كثيرة تشترك لفظاً وتختلف اختلافاً بيناً فى المعنى، بحيث لا نكاد نشعر بأى ارتباط بين المعنيين . انظر مثلا إلى ماذكره أصحاب المعاجم من أن لكلمة « التغب » معنيين غير ظاهرى العلاقة هما : « الوسخ والدرن ثم القحط والجوع » . ونحن نعلم فى موضع آخر من معاجمهم كلمة « السغب » التى تعنى الجوع فقط ؛ أليس من

المعقول أن نقول إن كلمة « السغب » قد مرت فى لهجة من اللهجات بتطورات صوتية، وذلك بقلب السين إلى « تاء » كما حدث فى بعض القبائل اليمنية حين قالوا « النات » بدلا من « الناس »؟ ويترتب على هذا أن تنشأ كلمة « التغب » بمعنى الجوع مع « التغب » بمعنى الدرن والوسخ، ثم جاء جامعو المعاجم ونسبوا معنيين مختلفين لكلمة « التغب » وعدوها من المشترك اللفظى ؟ . ولا شك أن ما حدث فى هذه الكلمة قد تم فى أفعال كثيرة تنحدر فى الأصل من منابع مختلفة ، ثم تصادف أن كان الاشتراك فى اللفظ ، وإلا كيف نتصور أن مجرد الانتقال بالفعل « أصل » من باب فرح إلى باب « كرم » غير المعنى من أسن الماء وتغير رائحته إلى أن يصبح المرء ذا حسب ونسب ! أليس الأولى أن نقول إن (أصل) بمعنى صار ذا حسب ترتبط بمادة « الأسل »، أو أن نقول إن « أصل » بمعنى « أسن » ترتبط بهذه المادة ثم تغيرت النون إلى اللام والسين إلى الصاد؟ فالأفعال التى تختلف بينها المعانى مثل هذا الاختلاف البعيد يجب أن تدرس وحدها ، وأن ينظر إليها على أنها تنحدر من ينابيع متعددة . ومثل الفعل « أصل » ذلك الفعل « خرف » ، فهو من باب « نصر » بمعنى جنى الثمر ومن باب « فرح وكرم » بمعنى فسد عقله .

يجب إذاً أن ندع جانباً الأفعال التى اختلفت أبوابها فاختلفت معانيها تبعاً لذلك ، اختلافاً بيناً لا يشير إلى أى علاقة .

أما حين نلحظ العلاقة بين المعنيين، كما فى الفعل « عرف » من باب ضرب بمعنى المعرفة، ومن باب فرح بمعنى العرف وطيب الرائحة ، أو كالفعل « أنف » من باب فرح بمعنى ترفع عن الشىء ومن باب نصر بمعنى ضرب أنفه، فالمبرر لاختلاف الباب هو ذلك التغيير الطفيف فى المعنى ، ومثل هذا يمكن أن يقال فى كل باب كرم . فانتقال الفعل من التعدى إلى اللزوم، أو من الاختيار إلى الإجبار، مبرر كاف فى كل اللهجات لاختلاف الأبواب بشرط وضوح العلاقة فى المعنى .

أما الأفعال التى وردت فى المحيط مشتركة فى المعنى مختلفة فى الباب فلا تكاد تعدو ٥٠٠ موزعة حسب النسب الآتية :

١ — من باب نصر وضرب ٥٠ ٪

٢ — من باب ضرب وفرح ١٢ ٪

٣ — من باب نصر وفرح ١٤ ٪

٤ — من باب فرح وكرم ١٢ ٪

٥ — من باب نصر وكرم ١٠ ٪

٦ — من باب كرم وضرب ٢ ٪

وقد لاحظ القدماء كثرة الاشتراك فى بابى « نصر وضرب » ، وقرروا أنه من الممكن نقل الفعل من أحد البابين إلى الآخر إلى حين يكون هناك سماع ينص على التحديد . وهنا نسأل أنفسنا عن معنى السماع فى كلامهم !! الحق أنه فى حالة اشتراك الفعل فى هذين البابين يجب أن ننسب كلا منهما إلى بيئة لغوية تخالف الأخرى ، فلا يعقل أن الرجل فى البيئة الواحدة كان من الاختيار والحرية بحيث ينطق مثل هذه الأفعال على هواه ، مرة من باب ضرب وأخرى من باب نصر. كما لا يعقل أن أفراداً فى البيئة الواحدة كانوا يؤثرون فى هذه الأفعال باب ضرب ، وآخرون كانوا يؤثرون باب نصر .

لأن شرط اللهجة فى البيئة الواحدة الاطراد والانسجام بين جميع الأفراد فى كلامهم ونطقهم. ولله در ابن دستورية حين يقول فى شرح الفصيح « لا يكون فعل وأفعل بمعنى واحد كما لم يكونا على بناء واحد إلا أن يجىء ذلك فى لغتين مختلفتين ، فأما من لغة واحدة فمحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد كما يظن كثير من اللغويين والنحويين ، وإنما سمعوا العرب تتكلم ذلك على طباعها وما فى نفوسها من معانيها المختلفة وعلى ما جرت به عاداتها وتعارفها ولم يعرف السامعون

العلة فيه والفروق ، فظنوا أنهما بمعنى واحد وتأولوا على العرب هذا التأويل من ذات أنفسهم فإن كانوا قد صدقوا فى رواية ذلك عن العرب فقد أخطئوا عليهم فى تأويلهم ما لا يجوز فى الحكمة ، وليس يجيء شيء من هذا إلا على لغتين متباينتين كما بينا أو يكون على معنيين مختلفين »[1] .

فاختلاف البنية فى رأيه إن لم يتبعه اختلاف فى المعنى يجب أن ينسب إلى لهجتين مختلفتين . وليس الاختلاف بين باب نصر وباب ضرب ، إلا اختلافا فى البنية وعلى هذا يمكن حين يشترك الفعل فى بابى ضرب ونصر ، أن ننسب باب ضرب إلى البيئة الحجازية التى آثرت الكسر فى كثير من التغييرات الصوتية ، وأن ننسب باب نصر إلى البيئة البدوية التى آثرت الضم[2] ولا شك أن الرواة وأصحاب المعاجم كانوا يجمعون من معظم القبائل فى جزيرة العرب دون تفرقة بين بيئة حضرية أو بدوية ، ودون نسبة إلى إحدى البيئتين .

على أنه من الممكن أن يقال هنا إن الاختلاف فى البيئة ليس بذى خطر وذلك للصلة الوثيقة بين الضم والكسر من الناحية الصوتية . فكما نسمع الآن فى اللهجات الحديثة بعض الناس يؤثرون الضم فى ماضى الأفعال :

صغر . سخن . طهق . زهق .

قد نرى آخرين من نفس البيئة يؤثرون الكسر فيها . وعلى هذا ربما كانت تلك الأفعـــال المشتركة فى بابى « ضرب ونصر » تستعمل فى لهجة واحدة وقد يستأنس لهذا الرأى بتلك الأفعال القرآنية التى جاءت فى المعاجم على أنها مشتركة فى بابى ضرب ونصر مثل :

عقل ربط . نفر . قدر . سبق . بطش

---

(١) نقلا عن المزهر للسيوطى ص ٣٨٤ .

(٢) أنظر اللهجات العربية .

فهذه الأفعال قد جاءت فى القرآن الكريم من باب ضرب ، وقد ذكرت المعاجم أنها من باب نصر أيضاً .

أما الأفعال التى جاءت فى القرآن من باب نصر ، وذكرت المعاجم أنها من باب ضرب أيضاً فهى :

حسد . نكث . حشر . درس . فسق . نقص .

فنحن نرى أن لغة القرآن الكريم وهى لهجة موحدة منسجمة لاشك فى هذا ، قد استعملت أفعالا قيل عنها إنها مشتركة بين بابى ضرب ونصر ، فاختارت فى ستة منها « ضرب » وفى ستة أخرى باب نصر . وتلك نسبة متعادلة تثير الدهشة والعجب .

أما الاشتراك فى بابى ضرب وفرح أو الاشتراك فى بابى نصر وفرح ، فيجب حين يتحد المعنى ألا نعترف بأحد البابين ، مختارين منهما ما تنطبق عليه الأسس التى تحدثنا عنها آنفاً . فإذا كان الفعل من الأفعال الاختيارية ، حددنا له باب نصر أو ضرب وضربنا صفحا بباب « فرح » الذى نسبته له المعاجم ، أما إذا كان من الأفعال الإجبارية ، حددنا له باب فرح وضربنا صفحاً عن بابى نصر أو ضرب . وحين نجد أفعالا تشترك فى بابى فرح وكرم ، يجدر بنا أن نجعلها للباب الأول وحده .

فإذا كانت الأفعال مشتركة بين باب كرم وبابى نصر وضرب ، فسرناها على أن معناها من باب كرم قد قصد فيه المبالغة ، وأن الفعل من بابى نصر وضرب قد حول إلى « كرم » للرغبة فى جعل المعنى من الصفات الغرزية الثابتة .

— ٢ —

الاشتقاق

الوسيلة الثانية لنمو اللغة ولاسيما من حيث الألفاظ والصيغ هى ما يسمى بالاشتقاق . والصلة بين القياس والاشتقاق وثيقة ، وذلك لأن الاشتقاق هو عملية استخراج لفظ من لفظ أو صيغة من أخرى ، والقياس هو الأساس الذى تبنى عليه هذه العملية ، هو المبرر الذى تستند عليه مثل هذه العملية الاشتقاقية كى يصبح المشتق مقبولا معترفا به بين علماء اللغة .

وقد تنبه علماء العربية القدماء إلى فكرة الاشتقاق منذ بدءوا يبحثون فى اللغة ، وربطوا بين الألفاظ ذات الأصوات المماثلة والمعانى المتشابهة ، واتضحت لهم ناحية الأصالة والزيادة فى مادة الكلمة . وتأكدت ملاحظاتهم فيما بعد حين بحث المستشرقون فى اللغات السامية ، وظهر لهم أن الألفاظ السامية تعتمد على جذور أو مواد تعتبر الأصل فى كل اشتقاق ، وأن أكثر هذه الجذور شيوعا فى اللغات السامية هو الجذر الثلاثى الأصول مثل (ضرب . فهم . كتب) .

ولم يكد ينتصف القرن الرابع الهجرى حتى شهدنا البحث فى الاشتقاق يستقر على أمور أقرها جمهرة العلماء ، واعترفوا بها ، وأصبح الاشتقاق يعنى عندهم (استخراج لفظ من آخر متفق معه فى المعنى والحروف الأصلية) . فإذا اتحد المشتق والمشتق منه فى ترتيب الحروف سمى هذا بالاشتقاق العام ، وإلا فهو الاشتقاق الكبير أو الأكبر .

ويرجع الفضل فى مثل هذا التقسيم إلى ابن جنى فى الخصائص ، وإن لم يطلق على هذه الأنواع تلك المسميات المتعارفة الآن .

أما الاشتقاق العام ،وهو الذى يسمى أحياناً بالاشتقاق الصغير ، فهو أن تشتق من الفعل «فهم» مثلا صيغا أخرى مثل : فاهم . مفهوم . تفاهم ... إلخ.

وليس هناك أى ارتباط عقلى منطقى بين حروف (الفاء والهاء والميم) ، وبين المعنى العام الذى يستفاد من تلك الصيغ وهو الإدراك ، وإلا ترتب على هذا أن نتصور نوعا من الارتباط بين حروف الفعل « أدرك » وحروف الفعل « فهم » ، لأن لكل منها نفس الدلالة ، وهو ما لا يقبله اللغوى الحديث . كما يترتب على هذا أن ننكر من اللغة تلك المئات من الكلمات التى اشتركت لفظا واختلفت معانيها اختلافا بينا .

وكثير من تلك الصيغ التى يجوز اشتقاقها لا وجود لها فعلا فى نص صحيح من نصوص اللغة . فهناك فرق كبير بين ما يجوز لنا اشتقاقه من صيغ ، وما اشتق فعلا واستعمل فى أساليب اللغة المروية عن العرب . فليس من الضرورى أن يكون لكل فعل اسم فاعل أو اسم مفعول مرويين فى نصوص اللغة ،فقد لا يحتاج المتكلم أو الكاتب إلى كليهما من فعل من الأفعال. فالمشتقات تنمو وتكثر حين الحاجة إليها وقد يسبق بعضها بعضاً فى الوجود . ولهذا يجدر بنا ألا نتصور أن الأفعال أو المصادر حين عرفت فى نشأتها عرفت معها مشتقاتها . فقد تظل اللغة قرونا وليس بها إلا الفعل وحده أو المصدر وحده ، حتى تدعو الحاجة إلى ما يشتق منهما .

فما يسمى بالاشتقاق العام ليس فى الحقيقة إلا نوعا من التوسع فى اللغة يحتاج إليه الكاتب ، وتلجأ إليه المجامع اللغوية للتعبير عما قد يستحدث من معان ، مما يساعد اللغة على مسايرة التطور الاجتماعى .

وليس مثل الأصوات فى هذا النوع من الاشتقاق إلا مثل مواد البناء التى منها قد تؤسس العمارة والقصر والسجن ، أو كتلك المعادن التى تصنع منها الطائرات والسيارات والقنابل والساعات . إلخ .

ومذهب جمهور العلماء بصدد هذا الاشتقاق أنه لا يصح القيام به إلا حين يكون له سند من نصوص اللغة يبرهن على أن العرب أصحاب اللغة قد جاءوا بمثله أو نظيره ، وأن هذا النظير كثير الورود فى كلامهم المروى عنهم .

ولما ثبت لدى هؤلاء العلماء أن بعض المشتقات كاسم الفاعل واسم المفعول ونحوهما قد رويت كثيراً فى أساليب العرب ، وجاءت من معظم الأفعال ، قالوا إن هذا النوع من المشتقات قياسى ، وجوزوا لنا نحن المولدين أن نصوغ أمثالها إذا لم تكن قد رويت فى الأساليب القديمة .

فإذا جاء بالمعجم مثلا : (أبلحت النخلة صار ما عليها بلحا) ثم سكتت عند هذا ، أمكن لنا أن نشتق المضارع والمصدر فنقول (تبلح إبلاحا) قياساً على الأمثلة الكثيرة التى وردت فى غير هذا الفعل .

وإذا أشارت المعاجم إلى كلمة « التبلصق » بمعنى التقرب من الناس ، ولم تشر إلى الفعل أمكن أن نستخرج (تبلصق يتبلصق) دون حرج فى هذا . كذلك تذكر المعاجم الفعل (بخن فهو باخن أى طال) ولا تكاد تشير إلى مصدر هذا الفعل أو مضارعه . فنستطيع أن نشتق المصدر على صورة « بخون » لأن الفعل الماضى لازم مفتوح العين . وأن نشتق المضارع على صورة « يبخَن » لأن عين الفعل من حروف الحلق .

ومما تسكت المعاجم عن فعله كلمة (الخافل بمعنى الهارب) فيمكن أن نشتق لها فعلا هو « خفل » بفتح العين ، وذلك لأن الفعل اللازم لا يصاغ منه وزن فاعل صياغة قياسية إلا إذا كان مفتوح العين . أما ما ورد من مثل (طهُر طاهر ، وسهِر ساهر) فهو من السماع الذى لا يقاس عليه ولا يشتق على نسقه ويكون المضارع حينئذ مضموم العين أو مكسور العين أو بالكسر فقط على رأى الفراء .

ومن أمثلة الاشتقاق المباح أيضاً أن العرب قالت (رجل مدرهَمٌ) أى كثير الدراهم، ولم يرد عنهم الفعل، فيمكن اشتقاقه قياسياً. ويقال مثلا (دُرْهِم الرجل) أى كثرت دراهمه.

وكذلك «الهكف» بمعنى السرعة فى العدو وغيره يوصف عادة بأنه مصدر مما أماتته العرب، وعليه فلا يصح لنا أن نحييه أو نشتق منه. ولكن القاموس المحيط لم يصفه بالموت، وعلى هذا نستطيع، اشتقاق فعل له من باب فرح.

ونحن أيضاً حين نبحث عن هذه الكلمة المشهورة لدينا الآن (الاحترام) لا نكاد نعثر عليها فى معاجمنا القديمة إلا فى المصباح المنير، فإذا أردنا أن نشتق منها فعلا كان مثل «احترم» غير أننا لا ندرى ما إذا كان مثل هذا الفعل متعدياً أو لازماً. ولكن جاء فى كتب الحديث كلمة «محترم» على صورة اسم المفعول، وعليه فنستطيع أن نشتق (احترمه يحترمه).

ففى مثل ما تقدم من الكلمات أمكن أن نشتق صيغاً جديدة لم ترد فى المروى من أساليب العرب، وكان لاشتقاقنا أساس أو سند قوى يبرر تلك العملية الاشتقاقية. وهذا هو الاشتقاق الذى يعد محل إجماع العلماء قديمهم وحديثهم.

وقد سمع عن العرب (تمنطق وتمكحل وتمندل وتمسكن وتمذهب) من (المنطقة والمكحلة والمنديل والمسكين والمذهب) على أساس توهم الأصالة فى الميم. وبدا لبعض الباحثين من المحدثين أن يجعل مثل هذا الاشتقاق قياساً، وأن يجيز بناء عليه قول النجار «ممجنت الخشب» أى وضع عليه «المعجون [1]».

أما ما يسمى بالإشتقاق الكبير فيفسر لنا عادة بأن بعض المجموعات الثلاثية من أصوات ترتبط ببعض المعانى ارتباطاً مطلقاً غير مقيد بترتيب، أى أن كل مجموعة منها تدل على المعنى المرتبط بها كيفما اختلف ترتيب أصواتها.

---

(١) أنظر المجلد السابع لمجلة مجمع اللغة العربية ص ٣٦٣.

ويبدو أن أصحاب الاشتقاق قد اقتبسوا فكرة تقلبات الأصول من معجم « العين » وأمثاله ، فقد سلك صاحب العين وصاحب الجمهرة وغيرهما مسلكا عجيباً فى ترتيب الكلمات ، فكان كل منهم حين يعرض لشرح كلمة من الكلمات يذكر معها تقلباتها ، ويذكر معنى كل صورة من صورها دون التعرض للربط بين دلالات تلك الصور . فهى طريقة إحصائية أو قسمة عقلية لجأ إليها أصحاب هذه المعاجم بغية حصر كل المستعمل من كلمات اللغة، وخشية أن يند بعضها عن أذهانهم . فلما جاء أصحاب الاشتقاق من أمثال ابن جنى وابن فارس ربطوا أيضاً بين دلالات تلك الصور ، واستنبطوا معانى عامة مشتركة بينها، وسمى هذا بالاشتقاق الكبير .

ويمثل له ابن جنى بعدة مجموعات لا يخلو معظمها من التكلف والتعسف وتلمس العلاقة مهما كانت تافهة أو غامضة .

فقد اعتبر مثلا أصوات (الجيم والباء والراء) مهما اختلف ترتيبها تعبر عن القوة والشدة وحاول التدليل على هذا بما ورد فى اللغة فقال (جبرت العظم والفقير إذ قويتهما ، والجبروت القوة ، والجبر الأخذ بالقهر والشدة ، ورجل مجرب إذا مارس الأمور فاشتدت شكيمته ، ومنه الجراب لأنه يحفظ ما فيه والشيء إذا حفظ قوى واشتد ، ثم منه الأبجر من البجرة وهو القوى السرة ومنه البرج لقوته ومناعته ، كذلك البرج هو نقاء بياض العين وصفاء سوادها مما يكسبها قوة، ومنه رجبت الرجل إذا عظمته وقويت أمره ، ومنه شهر رجب لتعظيمهم إياه عن القتال فيه ؛ ومنه الرُّجبة وهو ما تستند إليه النخلة لتدعيمها وتقويتها . . .) .

هكذا نرى أن ابن جنى كان ممن يؤمنون إيماناً قوياً بوجود الرابطة العقلية المنطقية بين الأصوات والمدلولات أو ما يسميه بعض المحدثين بالرمزية

الصوتية . بل لقد غالى ابن جنى فى هذا ومعه الثعالبى صاحب فقه اللغة ، إذ جعلا مجرد الاشتراك فى أصلين فقط من الأصول الثلاثة دليلا على الاشتراك فى معنى عام لبعض الكلمات ، فيقرر أن المعنى العام للتفرقة يكون بصوتى « الفاء والراء » ، والمعنى العام للقطاع يكون « بالقاف والطاء » ، إلى غير ذلك من تخيلات وتأملات تشبه أحلام اليقظة عند رجل اشتد ولعه وإعجابه باللغة العربية فتصور فيها ما ليس فيها ، وأضفى عليها من مظاهر السحر ما لا يصح فى الأذهان ولا تتصف به لغة من لغات البشر .

انظر إلى قول ابن جنى (إن حروف « ر ك ب » مهما اختلف ترتيبها تعبر عن الاجهاد والمشقة) . فمن قال إن كل ركوب فيه مشقة ؟ إنما هو راحة إذا قيس بالمشى والعدو . ثم أليس يبرك الجمل ليستريح ؟ أو لا يلجأ الجمل إلى هذا إلا بعد الجهد والعنف ؟ ! أما « ربكة » فبعيد معناه عن المشقة والإجهاد ، ومن التعسف أن نتلمس فى الربكة مشقة ، وأن نلتمس فى كبر الجسم إجهاداً ، وهو إنما كبر ليزداد قدرة على التغلب على الإجهاد والتعب .

ثم أين ذلك الاجهاد الذى يلمحه ابن جنى فى التكبير والكبرياء ؟ فإذا صارت الكلمة « بكر » وجدنا منها « البكر » بمعنى الوديعة المنعمة ، ووجدنا منها التبكير الذى لا يشق إلا على الكسالى الوخمين ، والذى نعرف أنه كان من أظهر عادات العرب عامة والمسلمين خاصة ، يستيقظون مبكرين ليؤدوا فريضة الفجر فى بلاد تظهر فيها الشمس مبكرة ، فتدفع فيها حرارة الجو الناس من فراشهم ليستقبلوا نسيم الصباح وينعموا باعتدال الطقس .

ومن أمثلة الاشتقاق الكبير ما نراه فى بعض كتب القدماء من أن (النون والجيم والدال) مهما قلبتها عبرت عن القوة ، ودليلهم على هذا أن « النجدة » الإعانة وفيها قوة ، وأن الشجاع يقال له نجد ، وأن النجد ما أشرف

منِ الأرض وارتفع ، وأن النجدة القتال ، وأن النجدة الفزع ، وأن الجند حماة الوطن ، وأن « الجدَن » حسن الصوت ففيه قوة ، وأن أجدن بمعنى استغنى بعد فقر ، وأن « الدنّاج » إحكام الأمر ، وأنه يقال ، تراب دانج أى تثيره الرياح فإذا أثارته غبرها وفى ذلك قوة ! ! وأن « الدجن » المطر الكثير ، والدجنة الظلمة ترهب ففيها قوة !!

ألست ترى فيما تقدم قدراً كبيراً من التكلف والتعسف ؟خذ مثلا المادة « سمح » التى لم نعمد إليها عمداً ، أو قصدنا إليها قصداً ، وإنما كانت أول ما صادفنا حين فتحنا الجزء الأول من قاموس المحيط ، أليس منها السماحة التى هى لين ودعة وإشراق . ولكن منها أيضاً (المسح) وهو إزالة ومحو . ومنها (حمس) بمعنى اشتد وصلب فى القتال . ومنها (السحم) الذى هو السواد ولا أشراق فى السواد ثم منها (حسم) بمعنى قطع . والحسوم الشؤم . الليالى الحسوم التى تحسم الخير عن أهلها !!

فإذا كان ابن جنى قد استطاع فى مشقة وعنت أن يسوق لنا للبرهنة على مايزعم بضع مواد من كل مواد اللغة التى يقال إنها فى معجم صحاح اللغة تصل إلى أربعين ألفاً ، وفى معجم لسان العرب تكاد تصل إلى ثمانين ألفاً ، فليس يكفى مثل هذا القدر الضئيل المتكلف لإثبات ما يسمى بالإشتقاق الكبير .

أما النوع الثالث من الاشتقاق وهو ما يسمى بالأكبر ، ويمثل له عادة بكلمات مثل (ازّوهزّ . العتل والحفل) ونحو هذا ، فأجدر به أن يعد من الكلمات التى تطورت أصواتها والتى تبحث عادة فى فصل القلب والإبدال ، وهو ما سنعرض له فيما بعد .

— ٣ —

القلب والابدال

كتب يعقوب ابن السكيت [١] رسالة صغيرة سماها القلب والإبدال جمع فيها نحو ٣٠٠ كلمة من كلمات اللغة العربية تميزت هذه الكلمات بأن كل اثنتين منها تعبران عن معنى واحد ، ولا يختلف لفظهما إلا فى حرف واحد مثل « التهتان » و « التهتال » فكل منهما تعنى سقوط المطر ، ولا يختلف اللفظ إلا فى أن « النون » فى الأولى قد حلت محل اللام فى الثانية .

ويبدو ابن السكيت قد نظر إلى هذه الظاهرة على أنها من خصائص اللغة العربية ، وأنها من المسائل التى لا تحتاج إلى عناء فى تفسيرها ولا يصح أن تكون موضع نقاش أو مدارسة ، بل علينا أن نتلقاها قضية مسلماً بها . وقد سماها الإبدال ، فكأنما تصور أن العرب كانوا يستبدلون حروفاً بأخرى دون سبب ظاهر ، وينطق كل منهم على حسب مايشتهى ويحب ، مرة بالنون ومرة باللام ، أو على الأقل كان بعض الناس يؤثرون النون ، والبعض الآخر يؤثرون اللام فى نطقهم لمثل هذه الكلمة ، وهم جميعاً من أبناء البيئة الواحدة. بل يبدو من الشواهد القليلة التى ساقها ابن السكيت فى كتابه أنه تصور إمكان وقوع هذه الظاهرة فى اللغة النموذجية المشتركة التى كانت تصطنع فى الشعر والخطابة والتى انتظمت جميع جهات الجزيرة قبل الإسلام . ففى الموازنة بين « التهتان » و « التهتال » نرى ابن السكيت يروى شاهداً لإمرىء القيس هو :

فسحت دموعى فى الرداء كأنها كلىً من شَعِيب ذات سحٍّ وتهتان

---

(١) توفى سنة ٢٤٤ هـ وكان مؤدب أولاد المتوكل .

وفى هذ البيت نرى أن الشاعر قد آثر الصورة الأولى « النهتان » . ثم لا يكاد يذكر ابن السكيت شيئاً عن أى الصورتين هو الأصل أو أيهما أكثر شيوعاً فى أساليب اللغة، فكأنما قد تصور أن الصورتين على قدم المساواة وأن المصادفة البحتة هى التى جعلت امرأ القيس يؤثر الصورة الأولى « التهتان » وجعلت العجاج يؤثر الصورة الثانية فى قوله :

عزز منه وهو معطى الإسهال ضرب السوارى متنه بالتهتال

فإذا رجعنا إلى معجم كلسان العرب وهو المشهور بوفرة شواهده رأيناه يسوق للصورة الأولى أمثلة أخرى غير التى رواها ابن السكيت فيقول :

أنشد أبو زيد :

ياحبذا نضحك بالمشافر كأنه تهتانُ يوم ماطرِ

قال الشماخ :

أرسل يوماً ديمةً تهتانا سيلَ المِتان يملأ القُريانا

ولكنه حين يعرض للصورة الثانية لا يذكر لها سوى نفس الشاهد المنسوب للعجاج .

وتلقى معظم الذين جاءوا بعد ابن السكيت هذا البحث بالقبول والتسليم بإمكان ماذهب إليه ابن السكيت ، وبحث معظمهم فى الإبدال على أنه أمر كان ممكن الوقوع بين العرب ، ووجهوا عنايتهم فى غالب الأحيان إلى حشد أكبر عدد من مثل هذه الكلمات، فنرى ابن فارس وهو من علماء القرن الرابع الهجرى يشير إلى ظاهرة الإبدال على أنها من سنن العرب فيقول[1] : [ومن سنن العرب إبدال الحروف وإقامة بعضها مقام بعض ، ويقولون «مدحه ومدهه» وفرس « رفلّ ورفنّ » وهو كثير مشهور قد ألف فيه العلماء] .

---

(١) الصاحبى ص ١٧٣ .

على أن العلماء فى هذا قد انقسموا إلى فريقين : اللغويون وهم أولئك الذين عنوا بتصنيف المعاجم وجمع شتات الألفاظ وهؤلاء قد قصروا ظاهرة الإبدال على ذلك النوع من الكلمات التى رواها ابن السكيت ، أى أن نرى للكلمة صورتين مستعملتين أو على الأقل جائزتين فى الاستعمال .

أما الفريق الآخر فهم « النحاة » وهؤلاء قد وسعوا من شأن الإبدال حتى شمل الإعلال ، فنراهم يعدون الكلمات الآتية من الإبدال :

سماء . قائل . رضى . مصابيح . صيام . ميزان سيد مرضى . موقن . خاف . اصطبر . الخ .

فى حين أنه لم ترد لنا لمثل هذه الكلمات صور أخرى كالتى افترضوها مثل: سماو . قاول . مصاباح . صِوَام . مِوْزان . سيْود . مُيْقن . خوف اصتبر . . الخ .

وهكذا نرى النحاة قد خلطوا بين ظاهرتين مختلفتين ، أو على الأقل يمكن أن يقال إنهم قد أخذوا بمذهب الأصل والفرع فى صورة الكلمات ، ولذا نراهم يقسمون الإبدال إلى مطرد واجب وهو ماوقع فى نحو الكلمات السابقة، وجائز مثل «وجوه. أجوه » و«وشاح إشاح»، ثم غير المطرد الذى يقتصر فيه على السماع ، وهو فى رأيهم قد أمكن وقوعه فى كل حروف الهجاء ، ولكنه اشتهر فى حروف معينة عدها بعضهم بإثنى عشر ، وبعضهم بأربعة عشر ، فيقول ابن يعيش [1] « فأما حصر حروف البدل فى العدة التى ذكرها فالمراد الحروف التى كثر إبدالها واشتدت واشتهرت بذلك ولم يرد أنه لم يقع البدل فى شىء من الحروف سوى ماذكر » .

---

(١) شرح المفصل صفحة ٧ .

ويرى ابن مالك فى التسهيل أن حروف البدل الشائع فى كلام العرب اثنان وعشرون حرفاً [١] .

ونحن فى بحثنا هذا نؤثر أن نسلك مسلك اللغويين ونكتفى بالتعرض لتلك الكلمات التى ورد لكل منها صورتان جائزتان فى الاستعمال على النحو الذى سلكه ابن السكيت فى كتابه . وقد استعرض لنا السيوطى فى كتابه « المزهر » آراء طائفة من العلماء فى عصور مختلفة بصدد هذا الإبدال . ونرى من عرض السيوطى لهذه الظاهرة أن الكثرة من العلماء قد أخذوها على أنها قضية مسلمة ، ووجهوا عنايتهم إلى حشد الألفاظ التى وقع فيها الإبدال . ومع هذا فنلحظ مما ينسبه السيوطى لابن السكيت أنه قال : حضرنى أعرابيان من بنى كلاب فقال أحدهما « إنفحة » وقال الآخر « منفحة » ثم افترقا على أن يسألا جماعة من أشياخ بنى كلاب فاتفق جماعة على قول ذا وجماعة على قول ذا »

وهنا نرى أن ابن السكيت قد تصور إمكان وقوع الإبدال فى البيئة الواحدة ، فكلا الأعرابيين من بنى كلاب .

كذلك يروى السيوطى « قال أبو حاتم قلت لأم الهيثم هل تبدل العرب من الجيم ياء فى شىء من الكلام فقالت نعم ثم أنشدتنى :

إذ لم يكن فيكن ظِلّ ولا جَنىّ   فأبعدكن الله من شيرات

فكأنما قد تصور أبو حاتم من إجابة أم الهيثم أن هذا النوع من الإبدال جائز الوقوع بين العرب عامة .

بل يفرق البطليوسى بين ظاهرة الإبدال وبين ماوقع نتيجة اختلاف اللهجات فيقول فى شرح الفصيح « ليس الألف فى الأرقان ونحوه مبدلة من الياء

---

(١) الأشمونى ص ٢١١ ج ٤ .

ولكنهما لغتان » فالبطليوسى يقسم الكلمات التى من هذا النوع إلى قسمين: قسم مرجعه إلى الإبدال وهو الذى سمع فى البيئة الواحدة أو فى نصوص الآداب القديمة ، وآخر مرجع اختلاف الصورة فيه إلى اللهجات العربية المتباينة . ويبدو أن رأى البطليوسى كان هو الشائع بين الكثرة من العلماء ، فنراهم يعدون بعض هذه الكلمات من الإبدال والبعض الآخر من اللهجات .

ومما يدل على أن الكثرة من العلماء كانوا يعدون بعض هذه الكلمات أثراً من آثار اختلاف اللهجات ، ما يروى عن اللحيانى أنه قال : « قلت لأعرابى أتقول مثل حنك الغراب أو مثل « حلكه » ؟ فقال لا أقول مثل حلكه » وما يروى عن أبى حاتم « قلت لأم الهيثم كيف تقولين أشد سواداً مماذا ؟ قالت من حلك الغراب : قلت أفتقولينها من حنك الغراب ، فقالت لا أقولها أبداً » .

فحين نفترض أن الأعرابى ينتمى إلى بيئة غير التى تنتمى إليها أم الهيثم نرى أن الصورتين « الحنك والحلك » من اختلاف اللهجات ، أما حين نتصور أنهما من بيئة واحدة فتكون الكلمتان أو الصورتان مما يسمى الإبدال. كذلك يروى أن ابن خالويه قال فى شرح الفصيح : «أخبرنا ابن دريد عن أبى حاتم عن الأصمعى قال اختلف رجلان فى الصقر فقال أحدهما بالسين وقال الآخر بالصاد ، فتحاكما إلى أعرابى ثالث فقال أما أنا فأقول « الزقر » بالزاى قال ابن خالويه فدل هذا على أنها ثلاث لغات » !

ولسنا ندرى كيف استدل ابن خالويه على أن مثل هذه الصور الثلاث من اختلاف اللهجات ، إلا أن يكون قد عرف أن الأعراب الثلاثة ينتمون إلى بيئات مختلفة .

ومع هذا فنظفر أحياناً بما يفهم منه أن بعض العلماء كانوا يعزون كل هذه الكلمات إلى اختلاف اللهجات ، ويفسرون ما يسمى بالإبدال على أنه نتيجة

حدث اللهجات المتباينة ، أى أن صورة من الصور كانت شائعة فى بيئة ، وكانت الصورة الأخرى شائعة فى بيئة أخرى . وهذا هو رأى أبى الطيب اللغوى [١] قال « ليس المراد بالإبدال أن العرب تتعمد تعويض حرف من حرف وإنما هى لغات مختلفة لمعان متفقة تتقارب اللفظان فى لغتين لمعنى واحد حتى لا يختلفان إلا فى حرف واحد ، والدليل على ذلك أن قبيلة واحدة لا تتكلم بكلمة طوراً مهموزة وطوراً غير مهموزة ، ولا بالصاد مرة وبالسين أخرى . وكذلك إبدال لام التعريف « ميما » ، والهمزة المصدرة عيناً كقولهم فى « أن » عن ، لا تشترك العرب فى شىء من ذلك ، إنما يقول هذا قوم وذاك آخرون » .

وقد عرض ابن جنى فى كتابه الخصائص لتفسير فكرة الأصالة والفرعية بين كلمات اللغة حين تتقارب لفظاً وتتحد معنى ، فعقد لهذا بابين [٢] تحدث فى الأول منهما عن مثل [جذب وجبذ] واعتبر كلامنهما أصلا قائماً بذاته ، وليس أحدهما مقلوب الآخر ، وذلك لأنهما — كما يقول — يتصرفان تصرفاً واحداً نحو : جذب يجذب جذباً فهو جاذب والمفعول مجذوب ، وجبذ يجبذ جبذاً فهو جابذ والمفعول مجبوذ . أما فى مثل امضحل فهو مقلوب اضمحل ، لأن المصدر هو الاضمحلال وليس الامضحلال .

ويقول ابن جنى فى الباب فى الثانى إن كلا من (هتلت السماء وهتنت السماء) أصل قائم بذاته لأنهما متساويان فى التصرف ، أما فى مثل « خامل الذكر وخامن الذكر » فالنون الثانى بدل من اللام فى الأول .

وهكذا نرى ابن جنى يبنى فكرة الأصالة على شيوع الاستعمال وكثرة التصرف . ويبدو من كلامه أنه لا يصح أن نتحدث عن الإبدال إلا حين يكون أحد النطقين أصلا والآخر فرعاً له .

---

(١) مات سنة ٣٥٠ هـ ضاعت معظم كتبه وقد عاصر ابن خالويه وكانت بينهما منافسه.
(٢) الخصائص ص ٤٦٧ — ٤٨٢ .

رأى المحدثين فى الإبدال :

حين نستعرض تلك الكلمات التى فسرت على أنها من الإبدال حيناً، أو من تباين اللهجات حيناً آخر، لا نشك لحظة فى أنها جميعا نتيجة للتطور الصوتى، أى أن الكلمة ذات المعنى الواحد حين تروى لها المعاجم صورتين أو نطقين ويكون الاختلاف بين الصورتين لا يجاوز حرفا من حروفها، نستطيع أن نفسرها على أن إحدى الصورتين هى الأصل والأخرى فرع لها أو تطور عنها. غير أنه فى كل حالة يشترط أن نلحظ العلاقة الصوتية بين الحرفين المبدل والمبدل منه. ودراسة الأصوات كفيلة بأن توقفنا على الصلات بين الحروف وصفات كل منها. أى أن القرب فى الصفة أو المخرج شرط أساسى فى كل تطور صوتى.

ومعظم الكلمات التى رواها ابن السكيت فى كتابه من هذا النوع الذى نلاحظ فيه الصلة الوثيقة بين الحرف الأصلى والحرف الجديد فى الكلمة التى أصابها هذا التطور الصوتى. فما يسمى بالإبدال بين الهاء والهمزة أو الفاء والثاء، أو اللام والراء، أو الدال والذال، إلى آخر ما جاء فى كتاب ابن السكيت، كل هذا مما يمكن تفسيره لوضوح الصلة الصوتية بين كل حرفين. أما الذى يصعب تفسيره فيما رواه ابن السكيت فهو حين يحدثنا عن الإبدال بين الحاء والجيم، أو اللام والدال، أو الطاء والجيم، أو الفاء والكاف، أو الفاء والقاف. ويجدر بنا فى مثل هذه الأحوال ألا نربط بين الصورتين، بل أن نعد كلا منهما صورة أصلية مستقلة تمام الاستقلال عن الصورة الأخرى.

أما الكلمات التى يمكن الربط بين صورها فطوائف ثلاث :

(١) كلمات روى كل منها بنطقين ونسب كل نطق إلى بيئة معينة من بيئات العرب فى شبه الجزيرة، أو إلى قبيلة معينة من القبائل العربية، كأن يقال لنا مثلا:

١ — إن أهل الحجاز يقولون « جبريل » ولكن قبيلة تميم تقول « جبرئيل » .

٢ — وكأن يقول الفراء: أهل الحجاز وطيىء يقولون فاظت نفسه ، وقضاعة وتميم وقيس يقولون فاضت نفسه .

٣ — أو كأن يروى أبو عبيدة أن قريشاً تقول كشطت ، ولكن قبيلة تميم وأسد وقيس تقول قشطت ؛ وفى رواية يعقوب: تميم وأسد يقولون قشطت بالقاف ؛ وقيس تقول كشطت ! .

٤ — أو كأن يروى اللحيانى : أزد شنوءة يقولون « يتفكهون » ، وتميم تقول « يتفكنون » ، أى يتندمون .

ونحن أمام هذه الروايات نسائل أنفسنا متى تمت هذه المقارنة أو المقابلة بين الصورتين؟ إن رواة اللغة والذين قاموا بجمع ألفاظها لم يكونوا من الصحابة أو التابعين ، بل كان أكثرهم ممن عاشوا بعد قرنين من ظهور الإسلام . وهم الذين استرعى انتباههم مثل هذا التعدد فى صور بعض الكلمات ودلونا عليها. بل منهم من عاش بعد هذا ورحل إلى البادية يشافه الأعراب ويتلقى عنهم تلك الوجوه المختلفة فى الكلمة الواحدة ، وليس منهم من عاش فى الجاهلية وسمع الناس ينطقون بالكلمة الواحدة على صورتين ، ولذلك حين نثق بتلك الروايات لا نستطيع أن نحكم بشكل قاطع على هاتين الصورتين ، وما إذا كانتا مستعملتين جنباً إلى جنب فى عهد ماقبل الإسلام ، أو أن إحداهما قد نشأت بعد الإسلام ، فلما جاء رواة اللغة سمعوها فى الأفواه وعلى الألسن . والفترة بين ظهور الإسلام وجمع اللغة فترة كافية لحدوث التطور الصوتى فى بعض الكلمات ومن أجل هذا لنا أن نفترض أحد فرضين : أولهما أن الصورتين عرفتا قبل الإسلام فى بيئتين مختلفتين أو قبيلتين من قبائل العرب . وعلى هذا الفرض

لا نستطيع بصفة مؤكدة أن نتبين الأصل والفرع بين الصورتين وليس ورود أحدهما فى القرآن الكريم أو فى نص أدبى قديم موثوق به مما يؤكد أصالته لاحتمال أن التطور قد تم قبل الإسلام بزمن طويل ، وأن الصورة الحديثة هى التى شاعت بين الناس وكونت عنصراً من عناصر اللغة المشتركة فهى الأفصح ولكنها ليست بالأقدم . على أنه يمكن مع هذا الفرض أن نستعين بالقوانين الصوتية وتطورها للحكم على أى الصورتين هو الأصل وأيهما هو الفرع ، ويكون حكمنا حينئذ مرجحا لا مؤكداً . فمن قوانين التطور الصوتى أن الإنسان فى نطقه يسلك أيسر السبل ، ولذا نرجح أن الهمزة فى (جبرئيل) قد سهلت وأصبح للكلمة صورة أخرى هى (جبريل) وتسهيل الهمزة ظاهرة من ظواهر التطور الصوتى فى كل اللغات السامية كذلك يمكن أن نرجح أن الصوت الرخو يتطور عادة إلى نظيره الشديد ، مما يرجح أن (فاظت) هى الأصل « وفاضت » فرع لها .

أما حين نفترض أن أحد النطقين إسلامى فورود النص القديم مشتملا على أحد الصورتين يؤكد أصالتها . ويظهر أن هذا هو الذى تم فى كلمة يتفكهون فى قوله تعالى (لونشاء لجعلناه حطاماً فظلتم تفكهون) ، فقد تطورت فى بيئة تميم بعد الإسلام وأصبح نطقها (يتفكنون) وسمعها رواة اللغة منهم بعد قرنين من ظهور الإسلام . فإن لم يرد للصورتين نص قديم أمكن الالتجاء إلى القوانين الصوتية وتطورها لمعرفة الأصل والفرع .

على أن هذا النوع من الكلمات قليل فى معاجمنا . وتضطرب فى شأنه الروايات بعض الاضطراب .

(ب) الطائفة الثانية : تشمل تلك الكلمات التى روى لكل منها نطقان ونسب أحد النطقين لبيئة معينة ولم ينسب النطق الآخر . وهذه الطائفة تتضمن الكثرة الغالبة من الراويات المنسوبة ، كأن يقال لنا :

ان (الأثافى) هى عند تميم الأثاثى ، أو (الرز) ينطق به عبد القيس (الرنز) أو أن (صوام) ينطق به فى الحجاز والشام صيام . وأن (بعير وشهيد) ونحوهما ينطق به فى تميم وأسد بكسر الحرف الأول ، وأن عكوف الطير عند عقيل عكوب ، وأن كلمة (الناس) ينطق بها فى بعض جهات اليمن (النات) !!

وفى كل من هذه الروايات الكثيرة يبدو لنا من أول وهلة أن الصورة المنسوبة هى الأقل فصاحة أو الأقل شيوعا، وأنها الصورة الحديثة أى الفرع . وعلينا حينئذ أن نفسر هذا التطور ، وأن نتوقع ورود الصورة غير المنسوبة فى النصوص الموثوق بها بل نرجح حينئذ أن هذا التطور حديث نسبيا ثم فى أوائل ظهور الإسلام .

غير أنه فى النادر من الأحيان نرى الصورة الكثيرة الشيوع هى المنسوبة وذلك مثل (الصماخ) فهى بالصاد أكثر شيوعاً ومع هذا فتنسب هذه الصورة الشائعة لتميم ، ويقال معها إن هناك لهجة أخرى تنطق بها « بالسين »! وتميم فى هذه الحالة تمثل اللغة المشتركة لا تلك القبيلة المعروفة . ولا ندرى سبباً لنسبة هذا النطق الشائع الى قبيلة بالذات .

وورود النص القديم مشتملا على الصورة الشائعة يؤكد لنا الأصالة بين النطقين أما حين نفتقد النص فالأصالة عن طريق الشيوع مرجحة رجحاناً كبيراً ، ولا يصح الرجوع عن هذا إلا اذا أبت قوانين تطور الأصوات مثل هذا الاعتبار .

وتعامل نفس المعاملة تلك الكلمات التى ترد فى المعجم لكل منها صورتان ويقال عن إحدى الصورتين « ومن العرب من يقول كذا » ، لأن مدلول هذه العبارة المألوفة فى معاجمنا أن إحدى الصورتين هى الفصيحة والكثيرة الشيوع ، ولكن بعض العرب ينطقون بالصورة الأخرى .

(ﺣ) الطاقة الثالثة هي تلك الكلمات التي روت المعاجم لكل منها نطقين ولا نلمح في تلك المعاجم ما يرجح أحد النطقين على الآخر ، فكأنهما متساويان في الفصاحة والشيوع ، ولا ينسب أحد النطقين لبيئة من بيئات العرب، ومثل هذه الكلمات كثيرة فيما روى من كلمات اللغة وهي التي أوحت لعلماء اللغة بفكرة الإبدال ، وجعلتهم يتصورون أن النطقين كانا على قدم المساواة وان إبدال الحرف في أحدهما ليس إلا من سنن العرب وعاداتهم كما يقولون ! ولذا لا نراهم يفكرون في الأصل والفرع حين يستعرضون هذه الكلمات ولا يخطر ببالهم أن التطور الصوتي مسئول عن إحدى الصورتين .

وموقفنا من مثل هذه الكلمات يتلخص في أننا نعدها أيضاً وليدة التطور الصوتي ، فإذا ورد لأحد النطقين نص قديم اعتبرناه الأصل وبحثنا عن سر تطوره مثل : جدث = جدف ، فلا نعرف نصاً للنطق « جدف » ، ولكنا نعرف قوله تعالى « فإذا هم من الأحداث إلى ربهم ينسلون »، ولا نتردد لذلك في أن نقول إن « الجدث » هي الأصل وإنها تطورت في بيئة حضرية تنزع إلى قلة الوضوح السمعي في بعض الأصوات .

أما حين يرد كل من النطقين في نصوص قديمة فكثرة الشواهد الخاصة بأحد النطقين ترجح في الغالب أصالته . فحين يروى ابن السكيت أن التهتان = التهتال نرجح أصالة التهتان لكثرة شواهدها في معاجم اللغة . في حين أن « التهتال » لم يرد لها إلا شاهد واحد نراه ملتزماً في كتاب ابن السكيت وفي لسان العرب . وباستعراض ما ورد من كلمات الإبدال في كتاب ابن السكيت نراها كلها تقريبا من هذا النوع ، ونرى القلة بينها هي التي أورد لها المؤلف شواهد قديمة فلما قورنت شواهده بما ورد بلسان العرب تبين لنا الاشتراك الكبير في الشواهد ، فمثلا :

١ — (السدول : السدون) ، لم يرو صاحب اللسان شاهداً لكلمة (السدون) ولم يرو ابن السكيت كذلك ، بل كلاهما روى نصا واحـــداً لصيغة هو (أسدان) فابن السكيت يرويه : (كأنما علقن بالأسدان) ويرويه صاحب اللسان (كأنما ناطوا على الأسدان) .

٢ — (الرفنّ : الرفلّ) ، يروى كلاهما للصورة الأولى مثلا واحداً ، غير أن صاحب اللسان ينسب الشاهد للنابغة الجعدى ، فى حين ينسبه ابن السكيت للنابغة الذبيانى . والصحيح هو قول صاحب اللسان .

أما الصورة الثانية « الرفل » فيروى لها صاحب اللسان أكثر من شاهد، ولذا نعدها الأصل .

ورغم شهرة إحـــــدى الصورتين نرى ابن السكيت يعتبرهما من الإبدال فمثلا .

١ — (أبن : أبل) . يبدو من أول وهلة أن الأولى هى الشائعة فلا يروى صاحب اللسان للصورة « أبل » شاهداً . ولكن ابن السكيت يروى لها شاهداً منسوباً للتغلبى .

٢ — وكذلك (ارمعل = ارمعن) . فليس للصورة الثانية شاهد ، ولكن الصورة الأولى لها شاهد واحد فى كتاب ابن السكيت وأكثر من شاهد فى لسان العرب ، ولذا نعدها الأصل .

٣ — (خامل الذكر : خامن) . يبدو من أول وهلة أن الصورة الأولى هى الأصل ، فلا يروى للصورة الثانية إلا شاهد واحد فى لسان العرب هو : « وعيد مليك ذكره غير خامن » . ولا ندرى لهـــذا الشاهد صاحباً بين الشعراء ، بل جاء فى بعض الروايات ما يشير إلى أن أبا حاتم يقول عن هذه الكلمة إنها فارسية ! !

١ — فابن السكيت مثلاً يقول إن بين الفاء والكاف إبدالا فى مثل [حِسْكل = حِسْفل] ! ! فلما رجعنا إلى لسان العرب وجدنا فيه النص الآتى : « قال ابن الأعرابى إذا جاء الرجل ومعه صبيانه قلنا جاء بحسكله وحسفله » . ومن الغريب أننا نجد نفس الرواية مع القاف والفاء « حسقله وحسفله » . أو لعل صحة الكلمة بالقاف فقط ، وأن تصحيف القاف قد سبب الخلط بينها وبين الفاء ، ويؤيد هذا الرأى أن الكلمة تروى أيضاً بالكاف التى هى أخت القاف .

٢ — ويزعم ابن السكيت أن هناك ارتباطا صوتياً بين « جاسوا خلال الديار » وحاسوا ، بل يؤكد لنا بعض الرواة أنه قرىء و « حاسوا خلال الديار » بالحاء . ولا نستطيع أن نتصور الصلة الصوتية بين الجيم والحاء ، فإذا صحت الرواية قلنا إنهما كلمتان مستقلتان تنحدران من مصدرين مختلفين ، أى أنهما من الترادف الحقيقى . وتبدو صحة هذا الرأى من كثرة شيوعهما وورود أمثلة لكل منهما فى معاجم اللغة .

٣ — ويقول ابن السكيت إن [معد : معل] وكلاهما بمعنى اختلس ، وبالرجوع إلى لسان العرب نرى صحة المعنى للكلمتين ونرى شواهد لكل منهما :
أخشى عليها طيأ وأسدا وخاربين خربا فمعدا لا يحسبان إلا رقدا .

وقوله الآخر :

إنى إذا ما الأمر كان معلا وأوخفت أيدى الرجال الغسان لم تلفنى دارجة ووعلا

ورغم شرح صاحب اللسان للشاهد الثانى ، لا نزال نرى المعنى غامضاً فى كل من الشاهدين ، فلا نكاد نهتدى إلى قائلهما ، ولا إلى ما يحتم معنى « اُختلس » فى كل من « معد » و « معل » . ومع هذا فعلى فرض صحة الرواية فى الشاهدين نرجح أن الكلمتين مستقلتان ولا صلة بينهما من الناحية الاشتقاقية .

٤ — كذلك [المعكول : المعكود] وكلاهما بمعنى المحبوس لا نكاد

نرى لأحدهما شاهدا ، بل كل الذى نراه فى اللسان هو قوله : « المكول المحبوس عن يعقوب ... والمكود المحبوس عن يعقوب » .

● — الزحلوفة : الزحلوقة :

ويبدو لأول وهلة أن فى إحداهما تصحيفاً ، ولكن بالرجوع إلى اللسان وجدنا لكل منهما شواهد مما جعلنا نرجح أنهما كلمتان مستقلتان . ففى مادة « الزحلوقة » بالقاف يقول صاحب اللسان [الزحلوقة آثار تزلج الصبيان من فوق إلى أسفل وقال يعقوب هى آثار تزلج الصبيان من فوق طين أو رمل إلى أسفل . قال الكميت :

ووصلهن الصبا إن كنتَ فاعله ✽ وفى مقام الصبا زحلوقةٌ زلل

قال الجوهرى : الزحاليق لغــة فى الزحاليف قال عامر بن مالك ملاعب الأسنة :

لما رأيت ضرارا فى مُلملمة ✽ كأنمــا حافتاها حافتا نيقِ (١)

يمقتــه شزرا ثم قلت له ✽ هذى المروءة لا لعب الزحاليقِ]

فالقافية هنا تحتم « القاف » كما ترى .

ويقول فى مادة الزحلوفة بالفاء [الزحلوفة كالزحلوقة وقد تزحلف ، الجوهرى الزحلوفة آثار تزلج الصبيان من فوق التل إلى أسفله وهى لغة أهل العالية ، وتميم تقوله بالقاف والجمع زحالف وزحاليف . الأزهرى : الزحاليف والزحاليق آثار تزلج الصبيان من فوق إلى أسفل واحدها زحلوقة بالقاف ، وقال فى موضع آخر واحدها زحلوفة وزحلوقة : وقال أبو مالك الزحلوقة المكان الزلق من حَبْل الرمال يلعب عليه الصبيان ، وكذلك فى الصفا ، وهى الزحاليف

---

(١) قمة الجبل .

بالفاء وكأن أصله زحل فزيدت فاء . وقال ابن الأعرابي الزحلوقة مكان منحدر أملس لأنهم يتزحلقون عليه وأنشد لأوس بن حجر :

بقلب قيدودا كأن سراتها صفا مُدْهُن قد زلقته الزحالف

أى يقلب هذا الحمار أتانا قيدودا أى طويلة أى يصرفها يمينا وشمالا ، والمدهن نقرة فى الجبل يستنقع فيها الماء . وقال مزاحم العقيلى :

كشاما ونبما ثم ملقى سَباله ثماد وأوشال سنّتها الزحالف

وملقى سباله أى منغمس رأسه فى الماء . والسبل شعر لحيته والذى فى شعره ، سنّتها الزحالف أى يقع المطر والندى على الصخر فيصل إليها على وفوره وكماله . وفيه للمجاج .. والزحلفة كالدحرجة والدفع يقال زحلفته فتزحلف والزحاليف والزحاليك واحدة » .

ومن هذه النصوص يبدو أن الكلمتين مستقلتان وأنهما من المترادفات، بل لعل إحداهما كانت لها صورة أخرى ثم تطورت حتى صارت على إحدى الصورتين الزحلوفة أو الزحلوقة .

كلمات مختلفة المعنى :

وأخيراً نرى من كلمات الإبدال ما اختلف فيها المعنى مع كل من الصورتين اختلافاً طفيفاً ، فإذا أضيفت إلى ذلك الاختلاف فى المعنى صعوبة الربط الصوتى، رجح هذا أن الصورتين تنتميان إلى أصلين مختلفين مثل :

١ — الغمس : الغطس . وقد اعتبرهما ابن السكيت من كلمات الإبدال، غير أن المعاجم تروى لكل منهما شواهد يشتم منها الاختلاف بين المعنيين .

٢ — الفودج : الهودج . وجاء فى اللسان (وقيل الفودج أصغر من الهودج . وقال اليزيدى الفودج شيء يتخذه أهل « كرمان » ، والذى يتخذه الأعراب هو الهودج) .

التصحيف :

وأخيراً لا يبعد أن بعض تلك الكلمات التى أقحمت فى مسائل الإبدال ليست فى الحقيقة إلا وليدة التصحيف أو التحريف . وظاهرة التصحيف من الظواهر التى تركت آثاراً أو ندوباً فيما روى لنا من ألفاظ اللغة، بل قيل إنها شوهت بعضاً من القراءات القرآنية ـ حين اعتمد بعض القراء على المصاحف وحدها . وظل التصحيف شائعاً حتى بعد اختراع النقط والحركات والضبط بها ، ففى مجالس علماء اللغة وجامعيها كانوا يتهمون بعضهم بعضاً بهذا التصحيف، فمن رواياتهم أن اللحيانى جلس يوماً يملى على تلاميذه بعض أماليه فقال فى وصف جمل (مثقل استعمان بذقنه) ، وكان بالمجلس ابن السكيت فقال للشيخ بل الرواية (مثقل استعمان بدفَّيه) ، فسكت اللحيانى ولم يتم إملاءه ، ثم عاد فى اليوم التالى ليستأنف الإملاء وقال (هو جارى مكاشرى) فانبرى له أيضاً ابن السكيت وقال « مكاسرى » أى ملاصقى لأن كسر البيت معناه جانبه فالرواية بالسين لا بالشين !! ويقال لنا إن اللحيانى لم يحاول الإملاء بعد هذا .

وقد كتب أبو أحمد العسكرى[1] كتيباً سماه التصحيف والتحريف لم يدع فيه أحداً من مشهورى اللغويين إلا جرحه وعابه ببعض التصحيف أو التحريف غير أنا حين نستعرض هذا الكتاب نلحظ ميل المؤلف نحو علماء البصرة والأخذ بآرائهم فى أغلب الحالات . ومع هذا فقد نسب للخليل تصحيفاً زاعماً أن الخليل يقول « القوس القارح » وصحته الفارج » ، ويقول « كل النساء يتيم » وصحتها « تئيم » . وممن نسب إليهم التصحيف فى هذا الكتاب

---

(١) مات فى أواخر القرن الرابع الهجرى وهو عم أبى هلال صاحب الصناعتين .

أبو عمرو بن العلاء ، وأبو عبيدة ، وأبو زيد الأنصارى ، والسجستانى ، والأصمعى فقد روى عنه أنه كان ينشد بيت الحطيئة :

وغررتنى وزعمت أنكَ لابن بالصيف تامِرْ . . قائلا :

وغررتنى وزعمت أنك لاتنى بالصيف تامُرْ .

وكان هذا فى مجلس فيه أبو عمرو ، فقال أبو عمرو أنت والله فى تصحيفك أشعر من الحطيئة .

ويبدو تحامل المؤلف على علماء الكوفة من تلك القصص التى يرويها عن أخطائهم وانتصار البصريين عليهم فى مجالس الخلفاء والوزراء فالكسائى والفراء وابن الأعرابى وأبو عمرو الشيبانى وابن السكيت واللحيانى وثعلب ، كل هؤلاء لم يسلم أحدهم من التصحيف ، فلا جدال فى أن التصحيف قد ترك آثاراً فى بعض ألفاظ اللغة كما جاءت فى المعاجم التى بين أيدينا .

على أنه ليس من اليسير الحكم بصفة قاطعة على وقوع التصحيف فى كلمة بعينها ، بل كل الذى يمكن أن نؤكده أن التصحيف قد أصاب بعض الكلمات التى رويت لنا فى المعاجم العربية . فليس من التجنى إذن أن نرجح أن بعض تلك الكلمات التى قيل لنا إن بينها إبدالا لاتمت للابدال بأية صلة ، بل هى وليدة التصحيف .

— ٤ —

النحت

حين نقارن بين الاشتقاق ومايسميه القدماء بالنحت نلحظ أن الاشتقاق فى أغلب صوره عملية إطالة لبنية الكلمات ، فى حين أن النحت اختزال واختصار فى الكلمات والعبارات .

ويعبر القدماء عن النحت عادة بقولهم عنه إنه استخراج كلمة واحدة من كلمتين أو أكثر . ذلك لأن اللغة العربية تشتمل على كثير من العبارات المشهورة الكثيرة الشيوع فيها ، والتى تستعمل فى غالب الأحيان ككتل متماسكة الأجزاء فى ظروف لغوية معينة ، فكأنها بمثابة الأمثال والحكم مثل : « لا حـــول ولا قوة إلا بالله » ، « بسم الله الرحمن الرحيم » ، « جعلنى الله فداك » .

ولكثرة دوران تلك العبارات فى كلام العرب ، مالوا إلى اختزالها والاكتفاء بأقل قدر من الإشارة إليها فى صورة كلمة واحـــدة ، فعلا أو مصدراً ، يشيع استعماله على هذه الصورة الجديدة .

ويروى علماء اللغة قدراً كبيراً من تلك الكلمات المنحوتة أو التى يظن أنها منحوتة ، وحدثونا أنها أو بعضها ممـا سمع عن العرب القدماء ، ومما جاء فى شواهدهم .

وقد رويت ظاهرة النحت عن الخليل فى كتاب العين ، وذكره ابن السكيت فى كتابه إصلاح المنطق ، كما ذكره الجوهرى فى الصحاح وابن فارس فى المجمل والثعالبى فى فقه اللغة .

وعقد السيوطى فى المزهر فصلا سماه « النحت » ذكر فيه بعض الأمثلة المشهورة لهذه الظاهرة .

ومع وفرة ما روى من أمثلة النحت تحرج معظم اللغويين فى شأنه واعتبروه من السماع ، فلم يبيحوا لنا نحن المولدين أن ننهج نهجه أو أن ننسج على منواله . ومع هذا فقد اعتبره ابن فارس قياسياً ، وعده ابن مالك فى كتابه التسهيل قياسيا كذلك .

أما السر فى هذا الاختلاف بين القدماء فهو أن معظمهم لم يجد القدر الذى روى من أمثلة النحت كافياً لقياسيته ، وأنهم رأوا أن تلك الأمثلة لا تكاد تخضع لطريقة معينة ، أو نظام خاص .

فحين نستعرض الشواهد الصحيحة المروية عن العرب فى النحت لا نكاد نلحظ نظاماً محدداً نشعر معه بما يجب الاحتفاظ به من حروف وما يمكن الاستغناء عنه . وليس يشترك بين كل تلك الأمثلة سوى أنها فى الكثرة الغالبة منها تتخذ صورة الفعل أو المصدر ، وأن الكلمة المنحوتة فى غالب الأحيان رباعية الأصل .

ومن أشهر الأمثلة الرباعية الأصول ما يلى :

١ — كلمة منحوتة من كلمتين مثل « جعفل » أى « جعلت فداك » و كذلك « جعفد » منحوتة من نفس الكلمتين فى بعض الروايات .

ومصدر الكلمة الأولى فى بعض الروايات هو (الجعلفة) .

٢ — كلمة منحوتة من ثلاث كلمات مثل (حيعل) أى قال : (حى على الفلاح) .

٣ — كلمة منحوتة من أربع كلمات مثل (بسمل) أى قال : (بسم الله الرحمن الرحيم) . أو ربما كانت هذه الكلمة منحوتة من كلمتين فقط هما (بسم الله)

٤ — أكبر عدد من الكلمات التى نحت منها كلة واحدة هو ذلك القول

المشهور «لا حول ولا قوة إلا بالله»، فقيل من هذه العبارة «جوقل» أو «حولق».

ومن أشهر أمثلة النحت الرباعية الأصول فى كتب القدماء :

« المشألة » : هى أن يقول القائل « ماشاء الله » .

« مشكن » : أى قال « ماشاء الله كان » .

« هيلل » : أى قال « لا إله إلا الله » .

« ويلم » : أى قال « ويله ، ويل لأمه » .

« دمعز » : أى قال « أدام الله عزك » .

« الحسبلة » : أن يقول المرء « حسبى الله » .

« الحمدلة » : أن يقول « الحمد لله » .

« سبحل » : قال « سبحان الله » .

« طبلق » : قال « أطال الله بقاءك » .

« سمعل » : قال « السلام عليكم » .

« كبتع » : قال « كبت الله عدوك » .

ومن الشواهد الشعرية التى وردت فيها بعض أمثلة النحت ما يروى فى شعر عمر بن أبى ربيعة :

لقد « بسملت » ليلى غداة لقيتها   فيا حبذا هـذا الحبيب المبسمل

وكذلك قول الشاعر :

فداك من الأقوام كل مبخل   يحولق إما ساله العرف سـائل

وكذلك قول القائل :

أقول لها ودمع العـيـن جار   ألم يحزنك حيعلة المنـادى

وقول الآخر :

ألا رب طيف منك بات معانقى إلى أن دعا داعى الصباح فحيعلا

أما تلك الكلمات المنحوتة التى جاءت فى صورة خماسى الحروف أو أكثر فقليلة أشهرها ماورد على شكل كلمات منسوبة مثل :

« عبشمىّ » : أى منسوب إلى « عبدشمس » .

« عبدلىّ » : أى منسوب إلى « عبد الله » .

« عبقسىّ » : أى منسوب إلى « عبد قيس » .

« حضرمىّ » : أى منسوب إلى « حضرموت » .

« تيملىّ » : أى منسوب إلى « تيم اللات » .

« عبدرىّ » : أى منسوب إلى « عبد الدار » .

« حنفلىّ » : أى بمذهب مذهب أبى حنيفة والمعتزلة .

واشتق القدماء من بعض هذه الكلمات المنسوبة أفعالا تعد من النحت أيضاً مثل :

« تحضرم » : أى انتسب إلى حضرموت .

« تعبشم » : أى انتسب إلى عبد شمس .

ومن طريف أمثلة النحت كلمة (المشلوّز) التى معناها المشمشة التى نواتها حلوة ، فيقال إن هذه الكلمة منحوتة من كلمتين هما : المشمش واللوز ! !

أما موقف المجمع اللغوى من ظاهرة النحت فلا يزال موقف المتردد فى قبول قياسيته ، ولا يزال معظم أعضائه يرون الوقوف منه عند حد السماع ، رغم أن قلة من هؤلاء الأعضاء قد برهنوا فى بحوثهم على ضرورة جعل النحت

قياسياً لنستخدمه في مصطلحات العلوم الحديثة ولا سيما في المصطلحات الطبية[1].

وفي الحق أن أولئك الذين يرون قياسية النحت قد غالوا في أمثلته بعض المغالاة. فقد تصوروا أن كل الكلمات الكثيرة البنية لم تنشأ إلا عن طريق هذا النحت. وقد تكلفوا في هذا وتعسفوا حين نادوا أن:

« البرقع »: من الفعل « برق » ومعه « رقعة » أي خرقة.

« برقش »: من الفعلين « برق، نقش ».

« بعثر »: من الفعلين « بعث، أثير ».

« الجحدر »: من الفعلين « جحد، قصر » ومعنى الكلمة « القصير ».

« الجلمود »: من الفعلين « جلد، جمد ».

« حدقل »: بمعنى أدار عينه في النظر؛ من « حدق »، « نقل ».

« غسلب »: بمعنى انتزع الشيء من يد الإنسان؛ مأخوذة من « غصب، سلب ».

« جمهر »: بمعنى جمع التراب على القبر، من « جمع »، « هار ».

« الفرنب »: حيوان يشبه الفأر، من « فأر »، « أرنب ».

وظهرت مغالاتهم واضحة جلية حين عمدوا إلى تلك الكلمات المنتهية بالميم مثل: بلعوم، خرطوم، حلقوم، فتصوروا أنها منحوتة من [بلع وطعم. خرط وطعم. الحلق والطعم) غير مدركين أن الميم هنا هي علامة التنوين في اللغة الحميرية القديمة، وأن هذا الأصل قد تنوسى في هذه الكلمات وأمثالها واستعملتها لهجات الشمال على توهم الأصالة في الميم.

ومن مظاهر تلك المغالاة في النحت أن يدعوا أن تلك الكلمات الرباعية التي هي حكاية صوت مثل: صرصر القلم، وقهقه الرجل، ونحو هذا يتكون كل منها من فعلين من المضعف الثلاثي.

---

(١) أنظر البحث الذى ألقاه الدكتور رمسيس جرجس فى مؤتمر المجمع ١٩٥٧.

ومع ما تقدم نشعر أن النحت في بعض الأحيان ضروري يمكن أن يساعدنا على تنمية الألفاظ في اللغة،ولذا نرى الوقوف منه موقفاً معتدلا، و نسمح به حين تدعو الحاجة الملحة إليه ، ولا سيما حين يجرى على نسق من الأمثلة القديمة . فلا بأس من أن يقال « درعمى »(١) نسبة إلى دار العلوم ، ولا بأس من أن يقال « أنفمى » للصوت الذى يتخذ مجراه من الأنف والفم معاً(٢) .

وقد كان بعض القدماء من العلماء يؤكدون أن معظم الرباعى والخماسى منحوت من كلمات ثلاثية،مثل : « رجل ضبطر » أى شديد ، منحوت من «ضبط . ضبر » . ومثل «صهصلق» أى العجوز الصخابة منحوت من «صهل، صلق » وكلاهما بمعنى الشديد من الأصوات .

واشتهر بهذا المذهب ابن فارس فى كتابه مقاييس اللغة.

ومع هذا فلم يدع ابن فارس أن كل الرباعى والخماسى مما أصله الثلاثى . بل اعترف كغيره من العلماء أن بعض الرباعى والخماسى صنف مستقل بذاته وجد هكذا . أو خلق هكذا .

ويعرض المحدثون من اللغويين إلى ظاهرة لغوية يسمونها Hapology .

وهى عندهم حذف بعض الأصوات من الكلمة اختصاراً لبنيتها. وتيسيراً للنطق بها ، واعتبروا هذا ميلا عاماً فى تطور البنية للكلمات .

ويتجه المحدثون الآن بعد أن يئسوا من الاهتداء إلى رأى يطمئنون إليه بصدد النشأة الأولى للكلمات إلى الاكتفاء ببحث تطورها فى العصور التاريخية التى رويت لها نصوص لغوية معروفة لنا فاللغويون الآن قد انصرفوا عن

---

(١) مثل درمخى نسبة إلى دار الطبيخ وهى محلة فى بغداد .
(٢) أنظر للمؤلف كتاب الأصوات اللغوية .

البحث فى كيف تكلم الإنسان الأول ، وأصبحوا يؤمنون أن هذا النوع من البحث يدخل فى نطاق ما وراء الطبيعة أو « الميتافيزيكا » . وقنعوا بمقارنة النصوص التاريخية جيلا بعد جيل ، وعصراً بعد عصر ، فوجدوا أن الاتجاه فى تطور البنية للكلمات نحو الاختصار والاختزال، لا نحو التكثير والتضخيم . أى أنهم شاهدوا أن اللغات فى أقدم صورها المعروفة لنا كانت تتضمن كلمات كثيرة الحروف طويلة البنية متعددة المقاطع ، وأن هذه الكلمات بتوالى العصور قد أصبحت قصيرة البنية قليلة المقاطع . وقد تم هذا نتيجة الميل العام لدى الإنسان فى كل شئونه الاجتماعية ومنها اللغة ، نحو أيسر السبل وبذل أقل مجهود . فيقول « جسبرسن » : (ليس هناك أدنى شك فى أن الاتجاه العام لجميع اللغات هو نحو تقصير الصيغ للكلمات[1]) وقد برهن على صحة قوله بمقارنة صيغ الكلمات فى اللغات « الهندية — الأوربية » القديمة كالسنسكريتية واليونانية واللاتينية ، بنظائرها فى اللغات الأوربية الحديثة .

وقد استأنسوا فى الاستدلال على صحة هذا الرأى بما لاحظوه فى معظم لغات الأمم البدائية من أن أكثر كلماتها متعددة المقاطع ، وهذه اللغات فى رأيهم تمثل مرحلة قديمة من مراحل التطور اللغوى فى العالم .

وتبين لهؤلاء المحدثين أن هذا الميل العام لايزال سائداً فى اللغات الحديثة . فالأطفال فى محاولاتهم النطق بالكلمات الطويلة البنية يقنعون عادة بالمقاطع الأخيرة من الكلمة لأنها آخر ما يسمعون ، ولأنها أيسر فى تذكرها . ذلك لأن ذاكرتهم الصغيرة لاتستطيع التقاط كل المقاطع أو تذكرها فتكتفى بآخر ما تسمع . وظهر أثر هذا فى كثير من الأعلام مثل :

---

(1) Language, its nature, development and Origin, p. 330.

Bert = Herbert or alhert
Sander = Alexander
Bess = Elizabeth

ومن الأمثلة الأخرى :

Van = Caravan
Phone = Telephone
Bus = Omnibus

أما الكبار فيميلون عادة إلى اختصار أواخر الكلمات الطويلة مكتفين بالمقاطع الأولى ، مما أدى إلى نشأة مجموعة من الكلمات القصيرة على ألسنة الإنجليز مثل :

Cab = Cabriolet
Photo = Photograph
Pram = Perambulater
Lab = Laboratory

هذا إلى ما نعرفه عن تلك الهيئة العالمية للثقافة التي يسمونها «يونسكو»،(1) وما نعرفه عن تسمية هيئة الإذاعة البريطانية وغيرها من المؤسسات والشهادات بالحروف الأولى من الكلمات التي تعبر عنها .

وهنا نتساءل عما إذا كان ما يسمى بالنحت في اللغة العربية يمثل ناحية من نواحي Haplology عند الأوربيين ؟

أغلب الظن أن ما نسميه بالنحت ليس إلا مظهراً من مظاهر الاختزال في مقاطع الكلام ، أي أنه يؤيد ما يدعو إليه المحدثون من اللغويين . فمعظم تلك الأوزان التي مثل [ابذعر . اجلوذ . احرنجم . اذلعب] قد اندثرت أو كادت .

---

(1) Unesco: United Nations Educational, Scientifical and Cultural Organization

المنظمة التعليمية للعلوم والثقافة في الأمم المتحدة .

وليس من المقبول أن نفترض أن مثل هذه الكلمات كانت قصيرة البنية، وأن زيادة قد لحقتها فأصبحت على الصورة التى وردت لنا. فمع استحالة البرهنة على مثل هذا الفرض لجهلنا التام بتاريخ هذه الكلمات، لا نكاد نجد من بينها ما يشترك فى دلالته مع كلمة صغيرة البنية إلا بنسبة قليلة جداً. بل حتى حين نجد فى النادر من الأمثلة أن للكلمات الكبيرة البنية صورة أخرى قصيرة وبنفس الدلالة نشعر بعد الرجوع إلى ماروى عن كل من الصورتين فى معاجمنا العربية أن المعقول أن تكون الصورة الكبيرة هى الأصل. أنظر مثلا إلى ما جاء فى قاموس الفيروز بادى [الجمس هو الرجيم ، مولد] ثم يقول [الجمسوس كعصفور الرجيع ، وجمس وضعه بمرة واحده ؛ وهو جمامس بالضم ، والجماميس النخل ، هذلية ، والجمسوسة ماء لبنى ضبة] .

ويتضح من هذا النص أن الكلمة الكبيرة هى الأصل ، وذلك لورودها مع مشتقاتها فى عدة استعمالات ، ولأنها كانت علماً قديماً لمكان فى الجاهلية، هذا إلى اعتراف صاحب القاموس أن « الجمس » مولدة أى حديثة النشأة .

ليس من المغالاة إذن أن نقرر أن ما نسميه بالنحت لايعدو أن يكون صورة من صور الاختزال التى يشير إليها المحدثون من اللغويين .

وتدل الأمثلة الكثيرة التى رويت عن النحت أن لغتنا العربية قد قطعت شوطاً بعيداً فى التطور اللغوى قبل أن تصطنع فى الآداب العربية المروية لنا عن العهد الجاهلى أو العصر الإسلامى .

— ٥ —

الارتجال فى ألفاظ اللغة

نقد رأى القدماء فى الارتجال :

حين نقرأ فى كتب القدماء من اللغويين ولاسيما أصحاب فقه اللغة ـ نراهم يشيرون أحياناً إلى أن طرق الوضع اللغوى هى : الارتجال ، والقياس والاشتقاق. إلخ. فإذا بحثنا عن معنى ما يسمونه بالارتجال وجدناهم يضطربون فى شرحه بعض الاضطراب ، ونراهم لايكادون يستقرون على أمر فى تفسيره . ومن الغريب أن كثيراً من علماء العربية فى العصر الحديث يسلكون فى فهم هذا «الارتجال» نفس المسلك الذى جرى عليه القدماء دون تحديد أو تدقيق .

على أننا نستشف من كلامهم أنهم كانوا فى غالب الأحيان يعنون بالارتجال الاختراع ، كأن ينطق المتكلم بكلمة جديدة فى معناها أو جديدة فى صورتها، فلا تمت لمواد اللغة بصلة ، أو لا تناظر صيغة من صيغها . ولكنهم فى القليل من الأحيان كانوا يطلقون الارتجال ولايعنون به شيئا أكثر من الاشتقاق الذى قد يولد لنا صيغة من مادة معروفة ، وعلى نسق صيغ معروفة مألوفة فى مواد أخرى . كالذى روى عن رؤبة بن العجاج أنه قال « تقاعس[1] العز بنا فاقعنسسا » ، فقد صاغ كلمة جديدة من مادة معروفة مألوفة فى لفظها ومعناها. يروى هذا ابن جنى فى باب « ماقيس على كلام العرب فهو من كلام العرب»، ويعد عمل رؤبة هنا ، نوعا من القياس ، ثم يعيد الحديث عن مثل هذا فى باب « فى الشىء يسمع من العربى الفصيح لا يسمع من غيره » ، ونراه يقول عن

(١) لعله من « الأقعس » بمعنى الثابت من العز .

ابن أحمر الباهلي الذي روى له الأصمعي كلمات لم تسمع من قبل — ما نصه « فإما أن يكون شيئاً أخذه عمن ينطق بلغة قديمة لم يشارك فى سماع ذلك منه ، وإما أن يكون شيئا ارتجله ابن أحمر ، فإن الأعرابى إذا قويت فصاحته وسمت طبيعته ، تصرف ، وارتجل مالم يسبقه أحد قبله به ، فقد حكى عن رؤبة وأبيه أنهما كانا يرتجلان ألفاظاً لم يسمعاها ولا سبقا إليها » . ثم يعود ويتحدث عن رأى أبى على الفارسى وإجازته أن نبنى اسما وفعلا وصفة ونحو ذلك من ضرب مثل رجل ضَرْبَبٌ .. إلخ .

ولا ندرى كيف نوفق بين سؤال ابن جنى لأستاذه ذلك السؤال الاستنكارى أفترتجل اللغة ارتجالا ؟ وبين قوله : إن الأعرابى إذا قويت فصاحته تصرف وارتجل ؟ ! كذلك لا ندرى : ماذا يعنى ابن جنى بقوله « تصرف وارتجل » ؟ أيقصد الاختراع من العـــدم ، أم يعنى فقط ذلك الاشتقاق المقيس على شيء معهود مألوف .

ولكنه فيما يظهر كان يقر فكرة الارتجال ، قاصراً هذا الحق على الفصحاء من العرب ، فقد ذكر أن الأصمعى قد روى كلمات غريبة عن ابن أحمر الباهلى وقال عنها لا أعلم أحداً أتى بها غير ابن أحمر ، منها « الجبر » بمعنى الملك ، ومنها كأس « رنوناة » أى دائمة ، ومنها الديدبون[1] » ! ثم أخذ يعدد بضع كلمات رويت عن ابن أحمر وحده ، ولكن الغريب فى كلام ابن جنى أنه قال « ومن هذه الكلمات « البابوس » وهو أعجمى بمعنى ولد « الناقة » !!

نرى من كل هذا أن ابن جنى قد خلط فى هذا الباب بين الكلمات المخترعة والمستعارة من لغة أخرى ، والمشتقة اشتقاقاً جديداً قياساً على كلمات مألوفة الصورة . بل إن بعض تلك الكلمات التى وصفت بالاختراع يمكن أن نرجعها إلى الفصيلة

---

(١) فى قاموس المحيط يذكر بمعنى اللهو .

السامية ، وذلك مثل كلمة (الجبر) بمعنى الملك التى استشهد لها بقول القائل[1] :

اشرب براوق حبيت به وانعم صباحا أيها الجبرُ

فيخيل إلى أنها الكلمة المألوفة المعروفة فى العبرية والسريانية والآرامية ، والتى تعنى فيها جميعاً معنى الرجل والسيد صاحب القوة والنفوذ .

وأغلب الظن أننا إن أجدنا البحث فى أصول تلك الكلمات التى قيل عنها إنها مخترعة، فسنرى أنها تنتسب للغة من اللغات ،أو لهجة من اللهجات، وأنها ليست من الارتجال فى شىء .

أما النحاة فلا يعرضون للارتجال إلا حين يتحدثون عن « العلَم » ، ونرى ابن مالك يقول :

ومنه منقول كفضل وأسد وذو ارتجال كسعاد وأدد

ويفسرون العلم المنقول بأنه ما أفاد بصيغته معنى فى اللغة قبل استعماله للعلمية، فى حين أن العلم المرتجل لا يدل فى صيغته على أى معنى، أو بعبارة أخرى لم يكن قبل العلمية كلمة من كلمات اللغة . هذا هو رأى جمهور النحاة غير أنا نرى سيبويه ، يعتبر الأعلام كلها منقولة ، ونرى الزجاج يعتبرها كلها مرتجلة .

وقد جاء فى قاموس الفيروزبادى أن (فقعس) علم مرتجل قياسى ، ووصف العلم بأنه مرتجل وقياسى فى آن واحد قد يشعر بشىء من التناقض ، ولكن ابن يعيش يقسم العلم المرتجل القياسى أى الذى له نظائر فى الوزن بين الأعلام الأخرى غير المرتجلة مثل (فقعس) اسم رجل من بنى أسد ، فهو يناظر (سلهب) . ومعنى سلهب قبل العلمية الطويل ، أما المرتجل الشاذ فمثل

---

(١) أنظر المحتسب جـ ١ ص ٩٦ .

« موهب » بفتح العين اسم رجل ، وكذلك لأن هذا الوزن لا يكون فى اللغة إلا مكسور العين [١] .

ولكن ابن جنى يؤكد لنا أن رؤبة وأباه العجاج كانا يرتجلان ألفاظا ، فى رواية محكية عنهما ، وتروى هذه الرواية بنصها فى كتب أخرى ، وقد شاع أمرها بين اللغويين حتى أوشكت أن تصبح فى أذهانهم حقيقة لا يتطرق إليها الشك .

فإذا رجعنا إلى أراجيز رؤبة وأبيه فى تلك المجموعة القيمة التى ألفها وشرحها البكرى فى كتاب سماه « أراجيز العرب » ، نرى المؤلف يشرح معانى الألفاظ فى سهولة ويسر . ولا يذكر مطلقا أن إحدى تلك الكلمات كانت من صنع الراجز وارتجاله ، أو أن أحد الرواة قد وصفها بمثل هذا الوصف . حقا أننا نلاحظ أن معظم كلمات الأراجيز من الحوشى الغريب ، ولكن شتان بين ما هو غريب حوشى ، وما هو مخترع مرتجل . فإذا تتبعنا ما روى عن رؤبة فى الأغانى وكتاب « الشعر والشعراء » لابن قتيبة وفى خزانة الأدب — وجدنا تلك الكتب يكاد يشبه بعضها بعضا فى ذكر بعض الطرائف عن رؤبة ، مثل شهرته بأكل الفيران واعتزازه بها ، وكتلك القصة التى رواها أبو زيد الأنصارى من أن رؤبة دخل السوق وعليه برنكان فجعل الصبيان يسخرون منه ومن برنكانه فيغرزون فيه شوك النخل . فشكا رؤبة أمرهم إلى الوالى فأرسل معه أعوانا للقبض عليهم فهرب الصبيان إلى دار للصيارفة ، ولما سأل الشرط عنهم قال رؤبة « دخلوا دار الظالمين » فسميت دار الظالمين إلى الآن بقوله !!

فهل مثل هذا يعد ارتجالا فى اللغة ؟! .

أما رواية يونس عن رؤبة فتكاد تكون نصا فى أن الرواة كانوا يلحون

---

(١) ابن يعيش جـ ١ ص ٣٢ .

عليه أن يمدهم بالغريب النادر ، فكان يستجيب لإلحاحهم ، ويشبع رغبتهم بكلمات لم يألفوها ، وأقيسة لم يعهدوها ، وبكل ما كان يتنافس فيه الرواة من الإتيان بالغرائب والطرف ، وذلك لأن الرواة كانوا مشغوفين بأن يقفوا على كل جديد لم يعرفوه ، وكان يقتضى على العالم فى جهله بكلمة ، أو خطئه فى مسألة ، فدعا ذلك بعضهم لأن يتزيدوا ، ويختلقوا إذا أحرجوا أو يلتمسوا مثل هذا المختلق من أعرابى اشتهر بالفصاحة كرؤبة بن العجاج ، ولذا نرى رؤبة يصيح فى يونس بن حبيب حين طالبه بالمزيد قائلا . حتى متى تسألنى عن هذه الأباطيل وأزوقها لك ، أما ترى الشيب قد بلغ فى رأسك ولحيتك ؟ !

من هذا نرى أن رؤبة كان يؤلف للرواة ما يشتهون ، ويمدهم بما يحرصون عليه ويتكالبون ، ولكن هل كان رؤبة يرتجل المسائل ارتجالا ويخترعها اختراعاً ، أو كان يلجأ فقط إلى القياس والاشتقاق ؟ من الصعب الإجابة عن مثل هذا السؤال إجابة نطمئن إليها ونستريح لها مع ما لدينا عنه من نتف متناثرة لا تكاد تشبع رغبة الباحث المدقق ، نذكر منها تلك الرواية التى جاءت فى المزهر تحت عنوان « أغلاط العرب » ، من أن رؤبة سئل عن زمن الفطحل فى قوله :

لو أننى عمرت عمر الحسل   أو عمر نوح زمن الفطحل

فقال أيام كانت الحجارة رطاباً ! ! وقد اعتبر الثقات من أهل اللغة تفسير رؤبة مثلا من أمثلة أكاذيب الأعراب .

وربما كان كتاب الشعر والشعراء أجمع تلك الكتب الثلاثة لغرائب رؤبة ، فقد عدد المؤلف بضعة مآخذ أخذها على رؤبة ، من خطأ فى المعنى حين جعل « الأسود » أخبث من الأفعى فى قوله :

كنتم كمن أدخل فى جحر يدا   فأخطأ الأفعى ولاقى الأسودا

أو خطأ فى صورة الكلمة كقوله (الولق) بفتح اللام للسريع ، وصحة الكلمة فى رأى ابن قتيبة (الولق) بسكون اللام ، وكقوله (ضيق) بفتح الياء ، وصحة النطق « ضيق » بسكون الياء أو تشديدها .

لم نظفر إذن لرؤبة أو أبيه بما يمكن أن يعد ارتجالا حقاً ، رغم أنهما المشهوران بالارتجال فى كل روايات القدماء، بل لم نكد نظفر بنصوص صريحة تؤكد لنا أن الارتجال قد حدث فعلا فى اللغة العربية ، اللهم إلا بضع كلمات غير منسوبة جاءت فى المزهر [1] على أنها ألفاظ مصنوعة مثل قول ابن دريد فى الجمهرة أن الخليل قال : أما ضهيد وهو الرجل الصلب فمصنوع لم يأت فى الكلام ، وكذلك عفشج للثقيل الوخم . . إلخ .

على أننا قد نعثر أحياناً فى ثنايا كتب الأدب على ما يفيد أن بعض الشعراء أو الكتاب قد ارتجلوا لفظاً أو لفظين رغبة فى التفكه والتظرف كتلك القصة الطريفة التى يرويها صاحب الأغانى [2] عن بشار ، وينسبها المسعودى فى مروج الذهب [3] لأبى العنبس أيام المتوكل ، من أن بشاراً أو أبا العنبس جاء إلى أصدقائه يوماً فقال له أحدهم : مالك مغتما ؟ فقال مات حمارى فرأيته فى النوم فقلت له لم مت ، ألم أكن أحسن إليك ؟

فقال :

سيدى خذ بى أتانا عند باب الأصبهانى
تيمتنى ببنان وبدل قد شجانى

إلى أن يقول :

ولها خد أسيل مثل خد الشنفران

---

(١) ج ١ ص ١٨٢ طبعة عيسى البابى الحلبى .
(٢) ج ٣ ترجمة بشار (٣) ٤ ج ص ٤٣ .

فقال له سائله : ما الشنفران ؟ قال وما يدريني ، هـذا من غريب الحار فإذا لقيته فاسأله ! ! ورواية مروج الذهب لهذه القصة أحبك وأدق تفصيلا ، غير أن الروايات لا تكاد تجمع على صورة واحدة للفظ الشنفران ، فهو فى رواية الشنفران وفى أخرى الشغفران بالغين ، وفى ثالثة الشيفران الخ .

هذا هو كل ما عثرنا عليه بصدد الارتجال فى اللغة ، فهل يبرر هذا القدر الضئيل أن يعد الارتجال طريقاً من طرق الوضع كما يزعم بعض القدماء من أصحاب فقه اللغة ؟

رأى المحدثين فى الارتجال :

هناك تجربة ظلت فى كل العصور التاريخية تداعب عقول المفكرين،ولا سيما اللغويين منهم ، غير أن أحداً منهم لم يجرؤ على القيام بها حتى الآن ، وتلك التجربة هى عزل طفلين أو ثلاثة منذ ولادتهم مع إمدادهم بالغذاء ووسائل الحياة فى صمت عميق بحيث لا يسمعون كلاماً إنسانياً قط ، ثم مراقبة نموهم عن كثب عدة سنوات، للتعرف على بعض المشاكل التى لا تزال تحير عقول اللغويين فى نشأة اللغات ،ولنلمس بأنفسنا كيف يتفاهم هؤلاء الأطفال بعضهم مع بعض: أينطلقون بأصوات إنسانية كالتى نفهمها ؟ أتنشأ بينهم لغة ذات أصوات وذات كلمات وذات جمل،أم يظلون على صمتهم مكتفين بإشارة الأيدى وتعابير الوجوه؟

أقول ظلت هذه التجربة القاسية تبرق لأعين اللغويين وتمر بخيلاتهم دون أن تتاح لأحد منهم فرصة تنفيذها والكشف عما وراءها ، وذلك لأنها تنافى الروح الإنسانية،وتتطلب من التضحية أمراً لا تقره القوانين ولا العادات .

غير ان التاريخ يروى لنا أن بعض الملوك فى العهود القديمة قد حاولوا مثل هذه المحاولة وقاموا بما أبته الإنسانية فى العصور المختلفة بعدهم ، كالذى رواه «هيردوت» من أن أحد الفراعنة «أبسمتيك»[1] أراد البرهنة على أن اللغة المصرية

---

(١) ٦٠٩ ق . م . مؤسس الأسرة الفرعونية السادسة والعشرين .

القديمة هى لغة الإنسان الأول ، وهى اللغة التى نطق بها الإنسان أول ما نطق ومنها تفرعت اللغات الأخرى ، فعزل طفلين فى مكان منعزل زمناً ما ليتعرف على أول كلمة يمكن أن ينطق بها، ولما جاءه أعوانه بتلك الكلمة التى تصادف أن كانت « بكوس Bekos» ، أخذ العلماء يحاولون نسبة هذه الكلمة للغة من اللغات التى كانت معروفة فى ذلك الزمن ،ووجدوها تعنى «الخبز» فى لغة من لغات عهدهم غير المصرية القديمة طبعاً ، مما خيب ظن « أبسمتيك » وأغضبه !

ولكن الذى أباه الإنسان ورفض القيام به من عمد وقصد ، قامت به ظروف الحياة عن طريق المصادفة البحتة،غير أن التجربة كانت ناقصة يعتورها بعض الغموض والإبهام ، فقد ذكر المحدثون فى كتبهم حادثتين :

١ — قصة تلك الفتاة التى ولدت فى مزرعة « بجرينلند» فى أوائل القرن التاسع عشر ، وبدأت تتكلم مع أخيها بلغة غير مفهومة لمن حولهما ؛ لقد كانا توأمين، وقد لوحظ تعلق أحدهما بالآخر ، وشغفهما بالانعزال عن الناس فشق ذلك على الوالد وصمم على عزل الأخ عن أخته فى مكان بعيد ، مما أدى إلى وفاة الصبى ، وبقاء الفتاة وحدها تصر فى عناد على تكلم تلك اللغة المجهولة الغامضة . ولما حاول أهلها تعليمها لغتهم تبين لهم استحالة هذا ، وأغلب الظن أنهم لم يتيحوا لها الفرصة الكافية فى هذا التعلم ، وبدأوا فى غباوة وسوء تقدير يتعلمون لغتها، وأصبحوا يتفاهمون معها بتلك اللغة الغريبة النشأة .

وقد قيل من أمر هذه الفتاة إنها كانت خجولا تنفر من الناس ، ولكنها كانت مع هذا على قدر من الذكاء كبير ،سمح لها أن تنظم الشعر بلغتها. ولما شاع أمرها،وبدأ العلماء يبحثون كلامها ، ظهر لهم أول الأمر أن كلامها لا يمت للغة (جرينلند) بصلة ما . إذ وجدوه خالياً من الضمائر وخاليا من الصيغ المختلفة الدلالات ، ووجدوا كلماتها قليلة العدد لا يكاد يرتبط بعضها ببعض فى جمل

أو عبارات متناسقة ، كما وجدوا أنها تستعين كثيراً بإشارات الأيدى إلى حد أنه كان يصعب التفاهم معها فى الظلام .

غير أن أحد العلماء Eschrieht قد استطاع فيما بعد أن يكشف الغطاء عما أحاط كلماتها من غموض ، ويرهن على أنها لا تعدو أن تكون كلماتها من لغة جوتلند فى صورة ممسوخة مبتورة ، فلا تكون لغة ولا ما يقرب من اللغة .

٢ — المثل الثانى مارواه Jespersen من أن طفلين نشأ فى « كوبنهاجن » توأمين أيضاً مع أم لهما ارملة ، وقد أهملتهما هذه الأم بشكل شائن فشبا وحدهما منعزلين عن الناس زمناً ما ، ثم كان أن مرضت تلك الأم ودخلت المستشفى للعلاج تاركة الطفلين زمناً طويلا فى كنف عمة صماء لا تنطق ، فلما اكتشف أمرهما أدخلا فى إحدى مدارس الجمعيات الخيرية لتربيتهما والعناية بأمرهما .

ويقول ... Jespersen إنه زار الطفلين عدة زيارات وتودد إليهما ، وعمل على كسب ثقتهما، حتى استطاع أن يدون كلمات وعبارات كثيرة من تلك اللغة الغامضة التى كانا يتفاهمان بها فى طلاقة ، ثم أجرى بحثه على تلك الكلمات والعبارات فوجدها تتصل اتصالا وثيقاً بلغة البيئة غير أنها ممسوخة مبتورة ، حذف منها بعض الأصوات وعوض عنها أخرى ، كما وجد بعضها مما يمكن أن يسمى تقليد الأصوات الطبيعية Onomstopoeia .

ولكن Jespersen نفسه يعترف أنه لم تسعفه الفرص لإتمام البحث ؛ وانقطع عنه فترة من الزمن فلما عاوده وجد الطفلين فى مدرستهما الجديدة قد كادا ينسيان كل شىء عنها ، ومع هذا فيؤكد لنا أنه لو استمر هذان الطفلان فى عزلتهما لنشأت لهما لغة مستقلة ذات أصول وقواعد .

هذان المثلان وأشباههما مما رواه بعض اللغويين فى القرن التاسع عشر قد أثار بين العلماء جدلا عنيفاً حول ارتجال الألفاظ واختراعها

أما أصحاب علم النفس منهم فقد أبوا أن يعترفوا بشيء اسمه الارتجال فى لغة الأطفال. وكان زعيم هذه الطائفة من العلماء Wundt إذ يقول: «ليست لغة الطفل إلا أثراً لبيئته، والطفل فى هذا الأمر لا يعدو أن يكون أداة سلبية».

وهكذا نرى أن المحدثين قد انقسموا فى أمر الارتجال إلى فريقين: أولئك الذين يؤيدونه بالأمثلة والتجارب الخاصة، وأولئك الذين يرفضونه رفضاً باتاً، زاعمين أن مايرويه المؤيدون ليس فى حقيقته إلا نوعاً من عبث الأطفال باللغة المألوفة المعهودة.

حقيقة الارتجال:

وربما يرجع سر الخلاف بين الفريقين إلى تباينهم فى تحديد المراد من كلمة الارتجال والاختراع فى اللغة Inventioe فالذين رفضوه قد فهموا الارتجال على أنه الخلق من العدم، وبذلك ضيقوا من دائرة معنى الارتجال، وقصروه على تلك الكلمات الجديدة فى لفظها ومعناها، والتى لا تمت لمواد اللغة أو صيغها بصلة ما. وهم يرون أن تلك الكلمات الجديدة التى نسمع عنها فى اللغات الأوربية وقد أطلقت على مستحدثات جديدة، قد اشتقت أصولها من اللاتينية أو اليونانية، أو اتخذ اسم صاحب الاختراع علما على تلك المستحدثات. كما حدث فى نوع من معاطف المطر المصنوعة من المطاط حين سميت «مكنتوش»؛ لأن صاحب المصنع الذى أنتجها كان يدعى كذلك «مكنتوش». فليست تلك الكلمات فى رأيهم من الألفاظ المرتجلة. فقد كان لها أساس سابق على اختراعها. ومرجعها جميعاً إلى الاشتقاق أو القياس أو النحت أو الاقتراض. وغير ذلك من طرق وضع الكلمات الجديدة.

ونحن هنا لانحاول أن نضع حداً لهذا الجدل العنيف بين الفريقين، أو نحكم حكما فاصلا بين المعارضين والمؤيدين للارتجال. بل نحاول أن نتبين،

أثر هذا الذى يسمى « بالارتجال » فى اللغات الحية ، وما يمكن أن تشتمل عليه من كلمات مرتجلة .

وليس مما يغنى عنا شيئاً ان نحاول البحث عن أثر الارتجال فى نشأة الكلام الإنسانى لنتعرف ما إذا كان الإنسان الأول يلجأ إلى الارتجال فى وضع الكلمات ، لأن البحث فى تلك النشأة اللغوية قد كاد الآن يشبه البحث فيما وراء الطبيعة ، ومن العسير الوصول فى شأنها إلى رأى مؤكد أو مرجح. كذلك لا تكفى تلك الأمثلة التى رويت لنا عن ارتجال الأطفال واختراعهم الكلمات اختراعاً. وإمكان نشأة لغات مستقلة من مثل هذا فى البيئات المنعزلة كما يزعم بعض العلماء ، أقول لا يكفى مثل هذه الأمثلة القليلة التى يحوطها الإبهام والغموض للفصل فى ارتجال الأطفال برأى حاسم .

لذا نشير هنا فقط إلى ارتجال الكبار للكلمات وأثر ما يمكن أن يرتجلوا فى اللغات . فنرى أن الارتجال ممكن ، ولا يحتاج إلى قدر كبير من الثقافة ، بل فى مكنة كل منا أن يرتجل متى شاء وأنى شاء ، وليس مثل هذا الحق مقصوراً على قوم دون آخرين ، فنحن نستطيع فى سهولة ويسر أن نرتجل كلمات عربية ما أنزل الله بها من سلطان ، وأن نخلع عليها من المعانى ما يشاء لنا الهوى ، وهى لا تقل حينئذ عما نسبه القدماء من اللغويين للأعراب .

وقد كنا ونحن طلبة نتنادر على الشعر الجاهلى وحوشيه وغريبه ، وننظم أبياتاً يتكون معظمها من كلمات لا تمت لكلمات اللغة بصلة مثل :

ومدعشر بالمثلدين تقنطحت سلفا قناه كبز فرع القنظلِ

ومثل :

لا تصحب القنذعل فهو مهبلٌ هفل همردل خنزويل نهشلُ

وقد مر معظمنا بمثل هذه التجربة وجرب هذا الهذيان والهراء أيام الشباب واللهو والعبث ، فلم يكن اختراع الألفاظ بالعسير علينا ، بل لم يكن نظمها بالمستحيل أو الشاق على أحد منا ، ولكن مثل هذا العبث يفنى بفناء أصحابه أو بتغير الظروف التى أوحت به دون أن يخلف أثراً باقياً فى اللغة ، بل دون أن يكتسب صفة الشيوع فى منطقة متسعة من بيئة اللغة ، وإنما يظل أمره مقصوراً على جماعة من الشباب وفى محيط ضيق ، حتى يفنى ويزول فى غالب الأحيان .

وقد لاحظ الأوربيون أن نوعاً من هذا العبث يشيع فى بعض أوساط الشباب كالكليات والنوادى ، ففى جامعة أكسفورد كلمات متعارفة بين طلبتها لا تكاد تمت للانجليزية بصلة فى معناها ولفظها ، وكذلك فى كمبردج وغيرها من الجامعات القديمة ذات التقاليد الموروثة جيلا بعد جيل . فإذا تخرج الطلبة فى تلك الجامعات وأصبحوا فى غمار الحياة العملية نسوا تلك الكلمات ولم يبق فى أذهانهم منها سوى الذكريات .

كذلك قد تلجأ بعض الطوائف الخاصة من أصحاب الصناعات والحرف إلى اختراع كلمات لا يعرفها غيرهم ، رغبة فى التعمية والتمويه على من ليس منهم ، بل للصوص كلمات مخترعة تشبه المصطلحات والرموز تعيى رجال الأمن وحفظة القانون .

ولا شك أن بعض تلك الكلمات يدين بنشأته إلى طرق أخرى غير الارتجال ، من مثل الاشتقاق أو النحت أو الاقتراض ، ولكن مما لاشك فيه أيضاً أن بعض تلك الكلمات قد اخترعت اختراعاً ، وارتجلت ارتجالا ، وأصبحت مألوفة فى محيطها الضيق زمناً ما ، تفنى بعده، وهو الغالب، ولكن

القليل أو النادر منها قد تتسع دائرته ويكثر شيوعه فى عامية الكلام فيسمى حينئذ Slang ، وقد يتكلم به فيما بين المرء وأهله وبين الأصدقاء ، وفى معظم مجالات الحياة العادية .

فإذا مرت على تلك الكلمات العامية فترة أخرى زاد فيها شيوعها ، فقد يكتسب بعضها احترام الناس ، ولا ينفرون من النطق بها فى أى وسط من الأوساط ، وهنا قد تبدأ تلك الكلمات فى اقتحام اللغة المعجمية ، وهنا قد يبدأ الكتاب والشعراء يستعملونها ، ولا يمر زمن طويل حتى تصبح بلفظها ومعناها مقبولة فى تلك اللغة .

ذلك هو التطور الطبيعى للكلمات المرتجلة ، تمر فى مراحل ، وتتعاقب عليها ظروف ، ثم لا يرقى منها لغة المعاجم والقواميس إلا القليل أو أقل من القليل . إذ تبدأ الكلمة فى محيط ضيق ، وفى وسط خاص فتشبه حينئذ ما نسميه نحن « بالسيم » ، فإذا أتيحت له فرص الشيوع والدوران أصبحت ما يسمى بالعامية أو الدارجة Slang ، ثم قد تسمو إلى اللغة الفصيحة .

وقد كان من الممكن أن يتم فى لغتنا الفصيحة مثل هذا التطور لولا ما أحاطها به اللغويون من سياج حصين فى كل العصور . ولذا قنعت تلك الكلمات المخترعة فى كلامنا بالشيوع فى لهجاتنا الحديثة ، وأصبحت مما نسميه بالعامية أو الدارجة .

نخلص من كل ما تقدم إلى أن الارتجال فى اللغة حقيقة واقعة لا يتطرق إليها الشك . ولكنه محدود الأثر . فقد يمر جيل أو جيلان من الزمان قبل أن نظفر فى اللغة بكلمة أو كلمتين يمكن أن نعزوها إلى الارتجال . هذا فى اللغات التى تركت وشأنها فى الخضوع لعوامل التطور لا يقيدها فى هذا

سوى استعمالات الكتاب وقادة الفكر مع الذوق الاجتماعى العام .

أما فى لغتنا العربية التى لا نتركها نهباً للتطور ، بل نحصنها بحصون منيعة فرضها علينا القدماء من اللغويين ، فلا أمل فى رقى أمثال تلك الكلمات المرتجلة إلى مصاف غيرها من كلمات اللغة الفصحى .

ولندرة تلك الكلمات المرتجلة فى اللغات الأخرى ، وضعف أثرها فى نمو تلك اللغات يرى معظم الباحثين من المحدثين أن الارتجال أتفه طرق الوضع اللغوى .

— ٦ —

الاقتراض

وأخيراً وليس آخراً تلك الظاهرة التي اصطلح اللغويون المحدثون على تسميتها بالاقتراض ، والتي تعد من الوسائل المسئولة عن نمو اللغة وتطورها ، ولا تقل قدراً عن القياس والاشتقاق ولا سيما من حيث الألفاظ .

ولظاهرة الاقتراض نواح متعددة ، وآثار متشعبة ، بعضها مجمع عليه ، وليس محل خلاف أو جدال . والبعض الآخر لا يزال موضع مدارسة واختلاف في المذاهب .

١ — النظرية الطبقية Substratum Theory :

شبه بعض المحدثين من اللغويين حال اللغة كما تبدو لنا الآن بتلك الطبقة العليا من القشرة الأرضية تحتها طبقات تمثل كل منها عصراً من عصور التاريخ، وقد أسس بعضها على بعض . وكذلك حال اللغة في عصور تطورها تتكون في هيئة طبقات بعضها فوق بعض ، ومؤسس بعضها على بعض . فاللغة حين تحل بيئة من البيئات وتستقر فيها تأخذ شكلا جديداً يستمد جذوره مما سبقها من لغات في نفس البيئة .

وقد نادى بهذه النظرية بعض اللغويين ، وضربوا لها الأمثال فكان أوضح مثل في كلامهم حال اللغة الرومانية بعد أن استقرت في بلاد الغال (فرنسا القديمة)، وحلت محل اللغة الكلتية التي كانت سائدة فيها، فوجد أن الرومانية في أرض فرنسا قد أخذت شكلا جديداً متأثراً إلى حد كبير بتلك اللغة المندثرة أي الكلتية، ولا سيما من حيث الأصوات. والدليل على هذا ما نلحظه الآن من خلاف صوتي واضح بين الفرنسية وشقيقتها الإيطالية والإسبانية. فرغم أن

كلا من هذه اللغات الثلاث يعتبر تطوراً للرومانية القديمة ،أو بعبارة أخرى تعتبر كل لغة منها صورة حديثة للرومانية القديمة ، فقد اتخذت الفرنسية صورة مباينة لما عليه اللغتان الأخريان فى نواح كثيرة. وقد كان من المتوقع أن نشهد فى كل هذه اللغات الحديثة صفات متشابهة أو متقاربة فى تطورها عن الرومانية أو على الأقل أن تكون الفرنسية أقرب شبهاً بالإيطالية لغة البيئة الأصلية للرومان القدماء، لأن فرنسا تتاخم إيطاليا وتتأثر بها. غير أن الذى حدث فعلا هو أن الأسبانية الحديثة أصبحت أقرب شبهاً بالإيطالية من الفرنسية .

ويعلل أصحاب هذه النظرية تلك الظاهرة العجيبة بافتراضهم أن الرومانية فى أرض فرنسا قد حلت محل الكلتية القديمة وأسست عليها ، فتأثرت بكثير من خصائصها ، فلم تنقرض الكلتية من الوجود قبل أن تترك على ألسنة الفرنسيين بعض صفاتها الصوتية .

وكذلك حال اللغة العربية التى رحلت إلى الأمصار فى الشام والعراق ومصر وغيرها من جهات كثيرة افتتحها العرب بعد الإسلام ، فقد حلت العربية محل اللغة الأصلية فى كل قطر من هذه الأقطار . فنى العراق حلت محل الآرامية والفارسية ، وفى الشام قهرت الأرامية والسريانية بل واليونانية أيضاً ، وفى مصر هزمت القبطية وحلت محلها .

فإذا سلمنا بصحة نظرية الطبقات Subatratum Theory نستطيع فى سهولة ويسر أن نعلل تلك الفروق الصوتية التى تميزت بها كل بيئة من هذه البيئات العربية : فالمصرى قد يسمع العراقى ينطق العربية ، حتى ولو كان يقرأ بعض آيات من القرآن الكريم، فيدرك لتوه أنه عراقى، أو على الأقل يدرك أن نطقه يخالف النطق المألوف فى البيئة المصرية ، وكذلك الحال مع الشامى والمغربى . وليس من المقبول أو المعقول أن نتصور أن ذلك الخلاف الصوتى مرجعه إلى

لهجات القبائل المختلفة التى حلت فى هذه البلاد . ذلك لأن الأسانيد التاريخية تبرهن على أن بعض القبائل القديمة ذات اللهجة الواحدة قد أقامت فى معظم هذه الجهات ، ولم يكن من المألوف بين الغزاة من العرب أن تختص كل قبيلة بقطر من هذه الأقطار ، أو على الأقل أن يكون معظم من يقيمون فى مصر من الأعصار ممن ينتمون إلى قبائل معينة من قبائل شبه الجزيرة .

ولعل دراسات المستقبل تـكفل تحقيق هذا الأمر ، حتى يتخذ منه دعاة النظرية الطبقية ما يؤيد نظريتهم ويدعمها

ومن أشهر المؤيدين لهذه النظرية والداعين إليها « بلمفيد » فى كتابه المشهور ، فقد ضرب عدة أمثلة لتأييد مذهبه والبرهنة عليه(١) .

وأصحاب هذه النظرية يفترضون أن اللغات قد يستعير بعضها من بعض صفات صوتية تلون النطق بلون خاص . أى أن الأصوات اللغوية مما يمـكن أن يقترض بين اللغات البشرية .

أما الذين عارضوا هذه النظرية بشدة ورأوها نوعاً من الوهم والخيال فقد كانوا أقل توفيقاً فى أدلتهم وبراهينهم . فهم مثلا يشيرون إلى اللغة الأسبانية فى أمريكا الجنوبية وحلولها محل لغة الهنود الحمر ، ومع هذا لم تترك اللغة الهندية أى أثر فى لغة الغزاة من الأسبان . ويرون أيضاً أن الولايات المتحدة كانت منذ زمن طويل مقصد كثير من المهاجرين الأوربيين ، منهم الألمانى ومنهم الفرنسى ، ومنهم المجرى ، بل ومنهم الروسى ، ومع هذا فلم تترك تلك اللغات النازحة أى أثر صوتى فى اللغة الإنجليزية الأمريكية(٢) .

كذلك كانت استعارة الظواهر النحوية محل نزاع بين المحدثين من اللغويين فينكر « هويتنى » إمكان هذا ويقول قوله المشهور « لم يتحرف

---

(1) Language, by Bloomfield. p,469.

(2) Story of Language, by mario Pei. p. 149.

دارسو اللغات قط على تلك اللغة التى تتضمن مزيجا من القواعد النحوية وتبدو هذه اللغة بالنسبة لهم مخلوقا عجيبا ، بل هى أحد المستحيلات » !

ويعقب « جسبرسن » على هـذا القول بالإشارة إلى مافيه من مغالاة وإسراف ، ثم يضرب عدة أمثلة لتأثر اللغات بعضها ببعض فى هذه الناحية . فقد استعارت الإنجليزية طريقة الجمع اللاتينية فى بعض استعمالاتها(١) .

Formula جمعها Formulae جنبا إلى جنب مع Formulas

وكذلك اللواحق اللاتينية التى أضافتها اللغة الإنجليزية إلى كثير من الـكلمات التى أصلها جرمانى مثل :

hindrane. Shortage, Bewilderment وكذلك قياسيا على agreoable الفرنسية eatable ، bcarable .

وتتضمن ترجمة الإنجيل إلى اللغة « الجوتية » ، وهى تلك الترجمة التى قام بها « فولفيلا » فى القرن الرابع الميلادى ، كثيراً من التراكيب والألفاظ اليونانية .

ولـكن « جسبرسن » مع هذا يعترف أن اقتراض ظواهر الأجرومية بين اللغات قليل الحدوث ، ويرى أن هناك عناصر لغوية تتعصى على الاقتراض وتلك هى العناصر القديمة أو المتوغلة فى القدم إذا قورنت بغيرها من عناصر كل لغة مثل : الضمائر ، أسماء الإشارة ، والموصولات ، والأعداد .

ففى المقارنة بين اللغات لمعرفة الفصيلة التى تنتمى إليها عدة لغات ، يرجع عادة إلى مثل تلك العناصر القديمة ، لأنها غير قابلة للتطور أو التغير أو الاقتراض إلا فى النادر من الأحوال .

غير أنه قد يحدث أن لغة من اللغات تستعير الأعداد من لغة أخرى ، ولا تتم هذه الاستعارة إلا فى حالات الاقتباس للعبة من الألعاب ، فتفقد

1) Jesperson, Language, its nature p. 208.

على زمن اللعب . فحين استعارت بعض الأمم الأوربية لعبة « التنس » من الإنجليز دخلت فى بلادهم ومعها طريقة الإنجليز فى العدّ، فنراهم فى أثناء لعب التنس يقولون fifteen Love .

وأقرب مثل لاقتراض الأعـداد فى اللعب ما نألفه نحن فى مصر من استعمال الأعداد الفارسية فى أثناء اللعب بالنرد فنقول : يك . دو . دوسة . جهار . بنج . شيش ! ! ذلك لأن لعبة النرد قد دخلت بلادنا مع الفرس واستعرنا معها طريقة الفرس فى العد.

ومما يؤيد القائلين بإمـكان استعارة ظواهر الأجرومية مانعرفه فى الصلة بين العربية والفارسية حين استعارت الفارسية طريقة الجمع العربى وجمعت عليها بعض الـكلمات الفارسية فيقولون مثلا : ده دهات . باغ باغات . واقتبس الفرس أيضاً كثيراً من الـكلمات العربية مجموعة جمع تـكسير عربى فقالوا : أسرار. أمور. مساجد.

هذا إلى أن نظام الجملة العربية فى العصر الحديث قد تأثر إلى حد ما ببعض الأساليب الأجنبية ولاسيما فى أسلوب بعض الـكتاب المعاصرين الذين تأثروا بالثقافة الأوربية ، كالعقاد وطه حسين ، وهذا نوع من اقتراض الأجرومية ممثل فى نظام الجملة Syntax . وهكذا جاءتنا بعض الاستعمالات التى لم تعرفها العربية من قبل مثل :

١ — كم هو جميل أن نرى .

٢ — كثير جداً وجداً كثير .

٣ — وهو بلاشك ضرورى .

٤ — سافرت برغم ، المطر أو البرد.

٥ — إن أحداً لا يستطيع .

والمحدثون حين يعرضون إلى اقتراض اللغات بعضها من بعض يحاولون التوغل فى عصور التاريخ ، ليستخرجوا منها تلك الأمثلة التى حدث فى كل منها صراع بين لغتين نتيجة الغزو أو الهجرة .

(ا) فاللغة الرومانية القديمة غزت عدداً من لغات أوربا وتغلبت عليها وحلت محلها .

(ب) والإنجليز السكسون رحلوا إلى الجزر البريطانية ومعهم اللغة الجرمانية الأصل ، فكان صراع طويل الأمد بينها وبين اللغة التى كانت سائدة هناك .

(ح) والغزو « النورماندى » جاء إلى الجزر البريطانية فى القرن الحادى عشر باللغة الفرنسية ، فكان صراع بين الإنجليزية ولغة الغزاة .

(د) وكذلك شأن اللغة العربية بعد الفتوح الإسلامية فى العراق والشام ومصر وبلاد المغرب .

وتبين للمحدثين من اللغويين أنه فى معظم تلك الأمثلة التاريخية كان هناك لغة عليا وأخرى دنيا ، أو بعبارة أخرى لوحظ أن إحدى اللغتين كانت فى ظروف مواتية : من كثرة فى العدد بين المتكلمين بها ، أو كان أصحابها ذوى حضارة وثقافة ومع تفوق فى الناحية الحربية أو السياسية ، فى حين أن اللغة الأخرى كانت أقل حظاً وأصغر شأناً .

ويلخص « بلمفيلد » آثار الصراع اللغوى أو نتائجه بقوله : إن اللغة التى ينهزم أصحابها عسكريا وسياسيا قد تنتصر فى آخر الأمر على اللغة الغازية ، لقلة عدد الغزاة الذين يهضمون بعد زمن ما فى البيئة الجديدة ، غير أنها بعد انتصارها تصبح مثخنة بآثار ذلك الصراع المرير ، فلا تكاد اللغة الغازية تندثر أو تزول حتى تكون قد تركت فى اللغة المغزوة جراحا أو ندوبا هى فى الحقيقة بعض الصفات التى استعارتها من لغة الغزاة . ذلك لأنه لما غزا « النورمانديون » الجزر

البريطانية وكان عددهم قليلا ، ظلت الفرنسية سائدة بين الحكام وأصحاب النفوذ حينا من الدهر ، بعده بدأوا هم أو من نسلوا منهم يصطنعون اللغتين الغازية والمغزوة فى كلامهم ، ثم لم يلبثوا أن اكتفوا فى آخر الأمر بالإنجليزية بعد أن أصابها ما أصابها من تغيير فى أصواتها وتجديد فى بعض أساليبها .

أما حين تنتصر لغة الغزاة وتندثر اللغة المغزوة، فلا نكاد نلحظ آثاراً فى اللغة الغازية نتيجة ذلك الصراع ، إلا بعض تلك الكلمات الخاصة بالبيئة الجديدة من أعلام أو أسماء الأمكنة ، ومن ألفاظ تعبر عن أشياء تتميز بهذه البيئة، وهو ما حدث للغة الرومانية حين قضت على معظم لغات أوربا فى عصر الامبراطورية الرومانية . وربما كان هذا هو السبب فى أن اللغة القبطية لم تترك فى العربية المصرية إلا آثاراً ضئيلة جداً لا تكاد تعدو بعضا من الكلمات .

وقد حدث فى بعض الأمثلة التاريخية أن اللغة المغزوة قد انكمشت رقعتها وانزوت فى ناحية نائية من بيئتها ، وتحصنت فيها ، فعاشت اللغتان الغازية والمغزوة جنبا إلى جنب فى نفس البيئة، وهو ما حدث للغة الكلتية بعد غزو الإنجليز السكسون للجزر البريطانية ، وحلت الإنجليزية محل الكلتية فى بقاع كثيرة من تلك الجزر، ولكن الكلتية ظلت حتى الآن سائدة فى بعض جهات « ويلز » وأصبح أهل تلك المناطق الآن يتكلمون اللغتين .

أما فى حالة الهجرات السلمية فأوضح مثل لها فى العصور الحديثة تلك الآلاف من الأسرات الأوربية التى نزحت إلى أمريكا، وأقامت بها إقامة دائمة ويرى « بلمفيلد » أن هؤلاء المهاجرين لا يلبثون طويلا حتى نراهم يصطنعون لغة البيئة الجديدة مشوبة فى أول الأمر ببعض أصوات لغتهم الأصلية وأساليبها ، ثم لا يكاد يمر عليهم جيل من الزمن حتى يسيطر أبناؤهم أو أحفادهم على اللغة الأمريكية . ذلك لأنها تمثل فى نظر معظم المهاجرين اللغة العليا ، ولأنها اللغة

التى تقضى مصالحهم فى البيئة الجديدة وتساعدهم على الاندماج وتحسين أحوالهم اجتماعيا واقتصاديا . ويسارع خوفهم ومن الهزء والسخرية بالتقدم فى تعلم اللغة الجديدة وإتقانها . غير أن بعض الأسرات المثقفة التى اعتزت بتقاليدها الأصلية وبمظاهر الثقافة فى بيئتها قبل الهجرة تظل زمنا أطول محتفظة بلغتها حريصة عليها .

وقد لوحظ بوجه عام أن المرء بين هؤلاء المهاجرين يفقد لغته الأصلية بعد زمن قليل حين يكون قليل الاختلاط أو الاتصال بأبناء بيئته الأصلية ، وحين يكون قليل الحظ من الثقافة ، وكذلك حين يكون متزوجا بإحدى الأمريكيات .

ومن نواحى الاقتراض ما يسمى باقتراض الأساليب الذى يتم عن طريق الترجمة ، وحين تعجب أمة بأخرى فى ثقافتها وعلومها ، أو تتأثر بها سياسياً واقتصادياً .

ولعلّ أبرز مثل لهذه الناحية من الاقتراض ما نلحظه الآن فى الأساليب الصحفية ، بل وبعض الأساليب الأدبية التى وفدت إلى لغتنا العربية الحديثة من ربوع أوربا مثل :

[ذر الرماد فى العيون. يكسب خبزه بعرق جبينه. لا يرى أبعد من أرنبة أنفه . يلعب بالنار . لا جديد تحت الشمس . ألقى المسألة على بساط البحث] .

وغير ذلك من مئات الأساليب التى شاعت الآن فى العربية الحديثة ، وكونت عنصراً هاما من عناصرها . وهى ولاشك وسيلة من وسائل تنمية اللغة فى معانيها ودلالاتها دون المساس بألفاظها وصيغها . وقد تلقاها علماء العربية بالقبول ولم يعترضوا على شىء منها[1] .

---

(١) أنظر بحثا لنا عنوانه الأساليب الأعجمية فى مجلة المجمع اللغوى جـ ١ ص ٣٣٢ .

اقتراض الألفاظ :

ذلك هو الأمر الذى أجمع عليه علماء اللغات ، ولم يكن بينهم موضع جدل أو نقاش ، ولم يحتج منهم أى دليل للبرهنة على وقوعه فى العصور القديمة والحديثة، وهو أيضاً هدفنا الأساسى من الحديث عن الاقتراض. واستعمال لفظ «الاقتراض» فى هذه الظاهرة ليس إلا من قبيل التجوز ، أو مجاراة لاصطلاح اللغويين المحدثين، فليس اقتراض الألفاظ اقتراضا بمعناه الدقيق ، ذلك لأن اللغة المستعيرة لا تحرم اللغة المستعار منها تلك الألفاظ المستعارة ، بل ينتفع بها كلا اللغتين، وليست اللغة المستعيرة مطالبة برد ما اقترضته من ألفاظ اللغات الأخرى.

فما يسمى باقتراض الألفاظ ليس فى الحقيقة إلا نوعا من التقليد ، مثله كمثل تقليد الطفل للغة أبويه أو الكبار حوله، غير أنه تقليد جزئى يقتصر على عناصر خاصة، فى حين أن تقليد الطفل للغة أهله تقليد كلى يتناول كل ما يسمع من ألفاظ .

وقد دلت الملاحظة على أن اللغات منذ القدم يستعين بعضها بألفاظ بعض، حدث هذا بين اللغات القديمة ولا يزال يحدث بين اللغات الحديثة .

واقتراض الألفاظ عمل يقوم به الأفراد كما تقوم به الجماعات، وفى العصور الحديثة قد تقوم به أيضاً الهيئات العلمية كالمجامع اللغوية وأمثالها. على أن عمل الفرد هنا لا يظل عملا منعزلا عن الناس ، بل رغم أنه يبدأ كعمل فردى لا يلبث فى غالب الأحيان أن يقلده مجموعة من أفراد ، ثم قد يصبح ملكا للجماعة كلها ، ويكون حينئذ عنصرا من عناصر اللغة المستعيرة .

واقتراض الألفاظ فى أغلب حالاته وليد الحاجة حينا ، أو الإعجاب حينا آخر. وينظر المرء عادة إلى لغته على أنها شىء ملك له ، ومن حقه أن يزيد عليها

مايشاء من ألفاظ اللغات الأخرى !! ولذا نلاحظ أن المرء وهو يتكلم بلغة أهله وبيئته قد يقحم فى كلامه بعض الألفاظ الأجنبية ، فى حين أنه فى أثناء كلامه بلغة أجنبية لا يسمح لنفسه أبداً باقتباس شىء من ألفاظ لغته ، خشية أن يعد هذا مظهراً من مظاهر العجز. أما فى الحالة الأولى فيشعر المرء عادة أن اقتباس اللفظ الأجنبى وإقحامه فى كلامه مظهر من مظاهر الكمال والافتخار .

بل لقد لوحظ أن بعض الكتاب والأدباء ممن تعلموا لغة أجنبية فأتقنوها، وأصبحوا يكتبون بها فى بعض الأحيان ، يقترضون الألفاظ الأجنبية فى أثناء كتاباتهم بلغة أبويهم، ثم لايكادون يسلكون نفس المسلك فى الكتابة بتلك اللغة الأجنبية .

وقد كان هذا واضحا بين مؤلفى الفرس فى العصور الإسلامية ممن أتقنوا العربية مع لغتهم الفارسية ، فكتبوا بهذه حينا وبتلك حينا آخر. فقد لوحظ أن كتبهم المؤلفة بالفارسية مشحونة بكلمات عربية ، وليس العكس .

أما اقتراض الجماعة للألفاظ الأجنبية فيتم حين يشعر مجموعة من أفراد البيئة بحاجتهم إلى تلك الألفاظ أو برغبتهم فى تقليدها ، فيقوم بهذا كل فرد وحده مستقلا عن غيره ، ودون أى اتصال أو اتفاق .

ومن العسير فى اقتراض الألفاظ الكشف عن المسئول الأول فى هذا الاقتراض ، فلا نكاد ندرى إلا فى النادر من الحالات من هو أول شخص استعار لفظاً معيناً .

والمرء حين يقترض لفظا أجنبيا، ويستعمله فى كلامه أو فى كتابته ، يحاول عادة أن يشكل ذلك اللفظ حتى يصبح على نسج لغته،أو قريب الشبه بألفاظها، سواء من ناحية الأصوات أو من ناحية الصيغ . ويساعد مثل هذا الصنيع على شيوع اللفظ الأجنبى بين أفراد البيئة لسهولة تناوله حينئذ والنطق به. ولذا كانت

الكثرة الغالبة من الألفاظ المستعارة فى كل اللغات تتخذ شكلا مألوفا فى اللغة المستعيرة .

وقد يحدث فى القليل من الأحيان أن يبقى اللفظ المستعار على حاله دون تغيير فى أصواته أو صيغته . ولايتم هذا فى غالب الأحيان إلا حين يثق المستعير بقدرته على نطق اللغة الأجنبية ، وحين يرغب فى إظهار مهارته بين أفراد بيئته . فكلما قوى المرء فى معرفة اللغة الأجنبية مال إلى عدم التغيير فى ألفاظها المستعارة ، أو التبديل من مظهرها .

كذلك تحاول الهيئات عادة الاحتفاظ بمظهر الكلمات الأجنبية حين تتخذ كمصطلح علمى .

وكانت الألفاظ المستعارة فى العصور القديمة تأخذ شكل الألفاظ فى اللغة المستعيرة من حيث الأصوات والنبر ، إلا حين يكون اللفظ المستعار من المصطلحات العلمية ، ولكن الاتجاه فى العصور الحديثة نحو الإبقاء على كل خصائص اللفظ الأجنبى المستعار بين لغات أوروبا .

وقد أصبح اقتراض الألفاظ بين لغات أوروبا أمراً مألوفا ، ومن اليسير على الدارس للغة من هذه اللغات أن يتبين تلك الألفاظ المستعارة. بل تحرص المعاجم المؤلفة لهذه اللغات على بيان الكلمات الأصلية ، والكلمات المقترضة ، مع ذكر اللغة المستعار منها .

وكان أصحاب هذه اللغات الأوروبية فى أوائل القرن العشرين لايرون غضاضة أو منقصة فى استعارة الألفاظ الأجنبية ، بل ينظرون لمثل هذا العمل على أنه نوع من المبادلة الثقافية .

فلما نشأت القوميات المحلية فى بعض جهات أوروبا ، وتعصب لها أهلها بدأ بعض الزعماء القادة فى هذه الشعوب يعملون جهدهم على تخليص لغاتهم من كل عنصر أجنبى .

حاول هذا « هتلر » فى ألمانيا ، وحاوله بعض زعماء روسيا السوفيتية ، وحاوله مصطفى كمال فى تركيا ، ولكن مثل هذه الحركات الانتكاسية لم تحقق من هدفها شيئاً يذكر ، وباءت بالفشل فى نهاية الأمر وأصبحنا الآن وليس منا من يزعم أو يدعى أن هناك لغة خالصة من كل شائبة أجنبية ، إلا أن تكون إحدى تلك اللغات البدائية المنعزلة فى الأطراف النائية من الكرة الأرضية .

على أن اللغات الحديثة تتباين بعض الشىء فى استعدادها لقبول الألفاظ الأجنبية ، منها لغات يتحرج أهلها فى قبول كل أجنبى من الكلمات ، وأخرى ترحب بذلك الفيض الزاخر من الألفاظ المستعارة ، كالإنجليزية التى يؤكد لنا بعض الباحثين أن نصف كلماتها أجنبى الأصل [١] .

ومن المعروف لنا نحن أبناء العرب أن معظم الكلمات فى اللغة التركية مستعارة من لغتنا العربية وكذلك ما يقرب من نصف ألفاظ اللغة الفارسية الحديثة .

ومن إحصاءات التسلية ما قام به بعض الدارسين من استعراض معجم فرنسى يتضمن نحو ٤٦٣٥ كلمة فوجد منها ٢٠٢٨ كلمة فقط من الأصل اللاتينى الذى يعد المصدر الأصلى للغة الفرنسية . ووجد ٩٢٥ من اللغة اليونانية ، و٦٠٤ من الألمانية و٢٨٥ من الإيطالية و١٥٤ من الإنجليزية و ١٤٦ من العربية و١١٩ من الأسبانية و٩٦ من الكلتية و٣٤ من التركية و٣٦ من العبرية و٢٥ من السلافية و٩٩ من اللغات الأسيوية و٦٢ من اللغات الأمريكية الهندية و٦ كلمات من لغات أفريقيا و ٤ كلمات من الهنغارية و١٠ من البرتغالية و٢ فقط من اللغة البولينسية ! !

والألفاظ المستعارة صنفان : منها تلك التى دعت إليها الضرورة الملحة ، وذلك حين تتميز بيئة من البيئات وحدها بنوع خاص من الأشجار أو الأزهار

---

1) Story of Langing p. 151.

أو الحيوان ، أو حين تنفرد تلك البيئة بإنتاج صنف معين من المأكولات أو المشروبات . وفى هذه الحالة حين تقع أمة من الأمم على هذا الشىء الخاص وتسجلبه إلى بلادها ، يفد إليها مصاحبا للفظه الخاص الذى يعبر عنه مثل :

١ — كلمة Wie اقتبستها كل اللغات الأوربية من اللاتينية .

٢ — وكلمة Tea أخذتها من اللغة الصينية حين شاع شرب الشاى فى أوروبا .

٣ — وكلمة Coffee من اللغة العربية .

٤ — وكلمة Chocolate من اللغة المكسيكية ، ففى بلاد المكسيك تكثر زراعة الكاكاو ومنه تصنع الشيكولاتة .

٥ — ومن الفارسية كلمة « ياسمين » Jasmine .

٦ — ومن لغات وسط أفريقيا كلمة « شيمبانزى » .

فمثل هذه الكلمات تكاد تكون عالمية لاتتحرج أية أمة فى استعارتها والانتفاع بها .

ومن الاقتراض الذى تدعو إليه الضرورة كثير من تلك الألفاظ الثقافية التى تقتبسها أمة أقل ثقافة من أمة أخرى . وقد تم هذا فى العصور القديمة ، كما لا نزال نشهده بين الأمم الحديثة . فقد اقتبست اللغات الأوروبية بعض المصطلحات العلمية من اللغة العربية مثل :

الكحول = Alcohol القلوى = Alkali .

الجبر = Algebra صفر = Zero .

واستعارت الإنجليزية من الإيطالية بعض المصطلحات الموسيقية مثل .

Soprano, Allegro, Piano

أما تلك الاستعارة التى لامبرر لها سوى الرغبة فى الافتخار وحب الظهور، أو التى تـكون نتيجة إعجاب أمة بأخرى والميل إلى تقليدها فى معظم مظاهرها الاجتماعية ومنها ألفاظ اللغة ، فأمثلتها كثيرة فى كل اللغات قديمها وحديثها . وقد بلغ من إعجاب الفرس والترك بلغة العرب أن اقتبسوا معظم كلماتهم من اللغة العربية . ذلك لأن هاتين الأمتين ظلتا تحت تأثير الثقافة العربية عدة قرون .

وفى حالة ذلك الاقتراض الذى لامبرر له نلحظ عادة أن اللفظ المقترض يعيش جنباً إلى جنب مع اللفظ الأصيل حينا من الدهر بعده قد يندثر ذلك اللفظ الأصيل. فقبل الغزو النورماندى كانت كلمة Library التى هى من أصل فرنسى ، يعبر عنها بكلمة Book-board. وقد يحدث فى كثير من الأحيان أن يبقى اللفظان مستعملين فى اللغة مع نسبة متفاوتة فى شيوع كل منهما ، أو وضوح دلالتها. فقد استعار العرب القدماء مع كلمة « الحرير » العربية الأصل كلمات فارسية أو غير عربية للتعبير عن نفس المعنى مثل : الديباج . الاستبرق . الدمقس .

ولـكن أصحاب المعاجم يحاولون التماس فروق ضئيلة بين مدلول كلمة « الحرير » وغيرها من تلك الـكلمات الأجنبية . وربما كان المسئول عن تلك الفروق الدلالية بعض تجار مكة ممن كانوا يستوردون الأقمشة الحريرية من بلاد الفرس فحاولوا أن يضفوا على بضائعهم صفات خاصة ليست فى الحرير بمعناه العام المألوف .

وكثيراً ما يعتمد بعض أصحاب الشركات والمصانع إلى اقتباس كلمة أجنبية يخلعونها على بضائعهم أو مصنوعاتهم رغبة فى الدعاية والإعلان عنها ، وثقة منهم أن جمهور الناس يقبلون عادة على كل غريب فى مظهره أو مسماه .

وتعد اللغة الإنجليزية من أكثر اللغات استعداداً لقبول الألفاظ الأجنبية والترحيب بها . ذلك لأنه لما دخلت الإنجليزية السكسونية الجزر البريطانية ،

بدأت الاقتراض من اللغة الكلتية التى كانت سائدة بها ، ثم جاء الغزو النورماندى فاستعارت الإنجليزية كثيراً من الألفاظ الفرنسية . وفى عصر النهضة الأوربية بدأت الإنجليزية تستمد قدراً كبيراً من الألفاظ من اليونانية والإيطالية والعربية .

ومن الكلمات العربية التى اقتبستها الإنجليزية غير المصطلحات العلمية التى أشرنا إليها آنفا :

ترجمان = Dragoman منارة = Minaret .

وبعض تلك الكلمات العربية دخلت الإنجليزية عن طريق غير مباشر . فكلمة « سلام » العربية اقتبسها أهالى الملايو ونطقوا بها « Salang » ، ثم اقترضها الإنجليز من الملايو وأصبحت على ألسنتهم « So Long » .

ومثل هذا الاقتراض غير المباشر يؤدى فى كثير من الحالات إلى غموض فى صورة الكلمة الأصلية ، فيصبح من العسير التعرف عليها .

ولذلك يقال دائماً إن البحث فى الألفاظ ومحاولة نسبتها إلى بيئة أصلية محل للزلل فى كثير من الأحيان . فقد يتصور الباحث أن كلمة من الكلمات أصلها إنجليزى ثم يتضح فيما بعد أن لها أصلا آخر .

ويذكرنى هذا بقصة ذلك الشاب اليابانى الذى أراد القيام باستقصاء الألفاظ الإنجليزية التى دخلت اللغة اليابانية ، ثم تبين له فى آخر الأمر أن تلك الألفاظ التى ظنها إنجليزية لم تكن إلا يابانية فى أصلها حملها البحارة الإنجليز إلى بلادهم وأخذت النسيج المألوف فى الكلمات الإنجليزية ، وكذلك النبر الخاص باللفظ الإنجليزى ، ثم تنوسى هذا الأصل وعادت تلك الكلمات إلى بيئتها الأصلية فى اليابان وحسبوها أجنبية عنهم .

موقف العربية من الاقتراض :

سلكت اللغة العربية مسلك غيرها من اللغات فاقترضت قبل الإسلام وبعده ألفاظاً أجنبية كثيرة ، ولم يجد العرب القدماء فى هذا غضاضة أو ضيرا بلغتهم التى أحبوها واعتزوا بها .

وكانوا فى اقتراضهم لتلك الألفاظ يعمدون فى أغلب الحالات إلى تلك التى تعبر عن أمور غير مألوفة فى شبه الجزيرة ، من أزهار وطيور وخمور وأدوات منزلية ، وغير ذلك من كلمات تتطلبها مظاهر الحضارة والمدنية لدى الأمم العريقة التى كانت تتاخم الحدود العربية كالفرس واليونان . أى أن استعارتهم فى مثل هذه الحالات كانت استعارة ضرورة وحاجة ملحة ، على أنهم فى القليل من الأحيان قد اقتبسوا أيضاً بعض تلك الألفاظ الأجنبية التى لها نظائر فى لغتهم فى المعنى والدلالة . إما لإعجابهم بأصحاب هذه الألفاظ والشعور بأنهم أرقى ثقافة وحضارة أو للدعاية والتفكه ، ولا سيما فى شعر بعض الشعراء من الجاهليين . فيروى لنا أن عدىّ بن زيد العبادى الذى تربى فى بلاط الأكاسرة كان له شعر كثير مملوء بالكلمات الأعجمية .

ولعلّ الأعشى هو أشهر من عرف بين شعراء الجاهلية باقتباس الكثير من تلك الألفاظ الأعجمية فى شعره مثل قوله :

١ — عليه ديابوذ تسربل تحته أرندج إسكاف يخالط عظلما

« الديابوذ » ثوب ينسج على نيرين ، الأرندج جلد أسود ، والعظلم نوع من الشجر يخضب به . ففى هذا البيت كلمتان أعجميتان .

٢ — وكأن الخمر العتيق من الإسفنط ممزوجة بماء زلال .

الإسفنط أعجمية هى اسم من أسماء الخمر .

٣ — لنا جلسّان حولها وينفسج   وسيسنبر « والمرزجوش » منمنما

ففى البيت أربعة ألفاظ أعجمية لأنواع مختلفة من الأزهار .

ووردت تلك الألفاظ الأعجمية فى شعر بعض الشعراء الإسلاميين كالفرزدق وجرير والأخطل ، ثم زادت نسبة ورودها فى شعر العباسيين .

وكانت الكلمة الأعجمية التى يشيع استعمالها لدى العرب القدماء تأخذ النسج العربى فيقتص من أطرافها ، وتبدل بعض حروفها ، ويغير موضع النبر منها حتى تصبح على صورة شبيهة بالكلمات العربية ، وتلك هى التى سماها علماء العربية فيما بعد بالمعرب ، أما غيرها من الكلمات الأجنبية التى بقيت على صورتها الأصلية فقليل عددها ، وقد ظلت قليلة الشيوع والدوران ، وأطلق عليها « الأعجمى الدخيل » ، كأنما أريد بهذا استبعادها عن الألفاظ العربية الأصيلة . ولكن المؤلفين من المتأخرين لم يلتزموا هذا الوصف أو هذا التمييز فى علاجهم للألفاظ التى اقترضها العرب .

وقد زادت تلك الألفاظ الأعجمية زيادة كبيرة على يدى العلماء الذين لم يكونوا من أصل عربى ، فقد ألفوا بالعربية كتبا ورسائل علمية حول الحيوان والنبات والطب وحشدوا فيها قدراً كبيراً من تلك الألفاظ ، على نحو ما فعل الفارابى والرازى وابن سينا وغيرهم .

ولما بدأ أصحاب المعاجم تصنيف معاجمهم ، حاولوا جهدهم تحاشى ذكر الكثير من تلك الألفاظ الأعجمية ، ولكن المتأخرين منهم كالفيروزبادى شحن قاموسه بعدد كبير جداً من تلك الألفاظ ، مما عيب عليه وعد بمثابة الوصمة فى معجمه .

ولم يكد ينتهى القرن الثانى الهجرى حتى شهدنا جدلا بين العلماء العرب حول معظم تلك الكلمات ، ولاسيما ما ورد منها فى القرآن الكريم . فينكر أبو عبيدة معمر بن المثنى وجود كلمات أجنبية بين ألفاظ القرآن ، ويقول قولته المشهورة [من زعم أن فى القرآن لسانا سوى العربية فقد أعظم على الله القول] .

أما القائلون بإمكان وقوع الألفاظ الأعجمية فى القرآن فقد اعتمدوا على ماروى ابن عباس ومجاهد وعكرمة من أن أمثال : [سجيل . مشكاة . أباريق . إستبرق . اليمّ . الطور] من غير لسان العرب . ويرى أصحاب هذا الرأى أن ابن عباس وصاحبيه أعلم بالتأويل من أبى عبيدة .

ثم حاول المتأخرون من العلماء التوفيق بين الرأيين، وظهر لهم أن لا خلاف بينهما، ونادوا بأن تلك الكلمات التى جاءت فى القرآن ووصفت بالأعجمية، إنما هى ألفاظ اقتبسها العرب القدماء من لغات أجنبية، وصقلوها وهذبوا صورتها ثم شاعت فى كلامهم قبل الإسلام فلما جاء الإسلام وجدها تكون عنصراً من عناصر اللغة العربية، ووجد الناس لا يكادون يشعرون بعجمة فيها . فمثلها مثل كل الكلمات العربية التى كانت تجرى على ألسنتهم . ولهذا تعد من اللسان العربى . غير أنها على حسب أصلها البعيد أعجمية ، ومستمدة من لغة أجنبية .

وقد اشتهر أمر هذه الألفاظ الأعجمية الدخيلة على لغتنا العربية . وعظم قدرها ، بدأ بعض المؤلفين يصنفونها ، ويشرحون معناها فى كتب ورسائل من أشهرها :

« المعرب من الكلام الأعجمى » لأبى منصور الجواليقى المتوفى سنة ٥٤٠ هـ ثم جاء بعده الشهاب الخفاجى صاحب كتاب « شفاء الغليل فى كلام العرب من الدخيل » ، فردد كلام الجواليقى ولم يزد عليه من النصوص أو الآراء إلا قدراً ضئيلا .

وقد أشار أصحاب هذه الكتب إلى ما يمكن أن يسمى بنسج الكلمة العربية فقرروا أنه :

١ — لا تجتمع الجيم والقاف فى كلمة عربية الأصل . ولهذا تعد كلمة مثل « المنجنيق » من الألفاظ الأعجمية .

٢ — ولا تجتمع الصاد والجيم فى الكلمات العربية ، فمثل صولجان ؟ استعاره العرب ، وكذلك كلة « الجص » .

٣ — لاتقع النون وبعدها راء فى اللفظ العربى ، فمثل « نرجس » كلة أجنبية .

٤ — لاتكون الزاى بعد دال ، فكلمة مثل « المهندز » أجنبية ، وقد غيرت فيما بعد حتى صارت تلك الكلمة المألوفة لنا الآن (المهندس) .

٥ — ولاتجتمع الزاى والذال مع السين ، إلا فى مثل تلك الكلمة المعربة « ساذج » .

٦ — ولا تكون الطاء مع الجيم ، ولذا عدت كلة « الطاجن » أعجمية.

٧ — لاتخلو الكلمة العربية حين تكون رباعية الأصل أو خماسية ، من حرف من حروف الذلاقة : [ل . ر . ن . م . ف . ب] ، واستثنوا من هذا كلة « عسجد » و لا ندرى لماذا ؟ .

إلى غير ذلك من إشارات سريعة لاأظن أنها كانت نتيجة استقراء كاف لنسج الكلمة العربية وتركب أصواتها .

أما من حيث الصيغ فقد قرروا أن وزن «فعالان» أجنبى مثل خراسان، وأن وزن « فاعيل » مثل « آمين » غير عربى وأن العرب لاتعرف فى لغتها وزن « فعلل » إلا فى كلمة « درهم » وبعض كلمات أخرى .

ولسنا هنا بصدد تحقيق النسج الدقيق للكلمة العربية ، فذلك بحث يحتاج إلى استقراء أوسع ، وإحصاء أشمل .

وطريقة العرب فى التعريب كما أشار إليها أصحاب هذه المؤلفات تتلخص فى أن العرب : —

(ا) كانوا يجعلون « الجيم » الخالية من التعطيش وهى أحد الأصوات الفارسية كافا أو جيما أو قافا مثل جورب أصلها كورب .

(ب) وأبدلوا الحرف الفارسى « پ » ، P فاء فقالوا « فرند » ، وربما أبدلوه باء فقد قال بعضهم « برند » .

(ج) وأبدلوا الشين الفارسية سينا ، فقالوا « دست » للصحراء وهى فى الفارسية « دشت » .

(د) وقد وجدوا أن بعض الكلمات الفارسية المنتهية بالهاء تقلب الهاء فيها حين تجمع إلى تلك الجيم الخالية من التعطيش فى حالات معينة مثل « بنده » جمعها الفارسى « بندكان » أى « عبد » و « عبيد » .

لذلك عمدوا إلى المفرد من بعض هذه الكلمات فعربوه على أنه ينتهى « بالجيم » وقالوا فى « كوسه » و « كوسج » .

وفى الحق أن ما جاء فى كتب المعربات لا تكاد يستقصى كل الحالات بصدد طريقة المعرب فى التعريب، لم يبين أصحابها لماذا يغير العرب مثلا (الشين) فى دشت ، رغم أن الشين من حروف اللغة العربية ، وهى من حيث شيوعها فى العربية لا تقل قدراً عن (السين) ؟ !

وحين نستعرض الأصوات الفارسية نراها تشتمل على حروف تعرفها العربية تمام المعرفة ولا حاجة إذن إلى تغييرها فى تلك الكلمات المعربة ، أما الأصوات الفارسية التى تعد غريبة على لغتنا العربية فهى :

١ — الجيم الخالية من التعطيش وهى التى نسمعها الآن على ألسنة القاهريين وغيرهم من بعض أبناء البلاد العربية .

وقد تناولها العرب القدماء بالتغيير أو التعريب .

٢ — پ P وهو مهموس الباء العربية . وهذا صوت شائع فى كل اللغات الأوربية الحديثة وفى أصولها القديمة التى تنتمى إلى الفصيلة [الهندية ـ الأوربية] أمثال الفارسية واليونانية واللاتينية . وهذه أيضاً عالجها القدماء من العرب فى تعريبهم .

٣ — رمز الفرس إلى صوت من أصواتهم الذى يشبه J فى الكلمة الفرنسية « Jour » ، وهذا الرمز هو « ژ » ، كما رمزوا إلى صوت آخر غير مألوف فى العربية وهو « تش » ch بالحرف چ ، كما نطقوا كلا « الذال والزاى » نطقاً واحداً شبيها بالزاى ، وكذا « الثاء والسين » نطقاً واحداً شبيها بالسين .

٤ — وأخيراً رمز الفرس فى كتابتهم إلى الصوت الأجنبى المعروف فى اللغات الأوربية (V) وهو مجهور الفاء بالواو العربية .

وهنا نتساءل ماذا كان موقف العرب القدماء من أمثال هذه الأصوات الأجنبية عنهم ، فلا نكاد نجد فى كتب المعربات أى جواب !!

وأوضح ما يؤخذ على هذه المؤلفات أن أصحابها فيما يبدو قد شغفوا بالألفاظ الأجنبية ، ولذا كانوا يسارعون إلى نسبة العجمة لبعض الألفاظ لمجرد شبهة فى الصورة والشكل العام .

هذا إلى أنهم لم يكونوا على دراية كافية بشقيقات اللغة العربية من لغات سامية تنتمى كلها إلى أرومة واحدة ، فعمدوا إلى ألفاظ سوريانية أو عبرية أو آرامية واعتبروها من الدخيل على اللغة العربية ، غير مدركين أن هذه اللغات قد انحدرت كلها من أصل واحد ، وربما أخذت الكلمة الواحدة السامية الأصل صوراً متعددة فى هذه اللغات الأخوات . ولا يصح لهذا أن تعد أمثال هذه الكلمات أجنبية عن اللغة العربية . ولعل بعض تلك الكلمات السامية قد استعارتها الفارسية فى عصر متوغل فى القدم ، ثم عادت إلى العربية على أنها

فارسية . وهذا هو مايفسر لنا قلب « الشين » فى الـكلمة الفارسية إلى « سين » فى العربية ، ذلك لأننا نعلم من المقارنات السامية أن معظم الـكلمات العبرية المشتملة على « شين » ويكون لها نظائر عربية نلحظ أن النظير العربى يشتمل على « سين » مكان الشين فى الـكلمة العبرية .

ويرى الدارس الحديث بوضوح أن هؤلاء المؤلفين قد خلطوا فى بعض الأحيان فى نسبة الألفاظ الأجنبية إلى أصولها : فيقول الجواليقى[١] مثلا إن كلمة « الأبيل » التى استعملها العرب بمعنى الراهب فارسية الأصل ، ولـكنها فى الحقيقة كلمة سوريانية معناها « الحزين » واستعملها العرب فى الراهب من قبيل المجاز . ويقول أيضاً إن كلمة « الدينار[٢] » فارسية ، وكلنا نعلم أنها رومية معربة . بل قنعوا فى كثير من الحالات بقولهم عن تلك الـكلمات الأجنبية إنها من الأعجمى المعرب ، دون نسبة لها .

وقد جاء فى كتاب الجواليقى مايقرب من ١٥٠٠ كلمة قال عنها إنها أعجمية ، شرح معناها واستشهد لبعض منها بأشعار عربية ، ولـكنه لم يحاول إلا فى النادر من الأحيان ذكر الأصل الأجنبى فى صورته الأصلية ، ولم يبين لنا كيف تدهورت الـكلمة ، أو ماذا أصابها من تغيير حتى صارت على تلك الصورة الجديدة ، على نحو ماقام به بعض الباحثين المحدثين فى مقال قيِّم نشر بالجزء الأول[٣] من مجلة مجمع اللغة العربية ، جاء فيه تفسير علمى صحيح لـكلمات برهن لنا صاحب البحث على أنها يونانية الأصل ، وذكر لنا كيف تغيرت أو كيف عربت مثل :

إبليس . أخطبوط . أسطول . أسطورة . إفريز . إقليم . إسفنج . برج . بقدونس . بطاقة . درهم . دكان . زبرجد . طاجن . طاووس . فانوس .

---

(١) ٢٠ .

(٢) ص ١٢٩/ .

(٣) ٢٢٩ .

قانون . قرطاس قصدير . قرنفل . قلم . قلنسوة . قميص . منديل . ناموس . نافورة . ياقوت .

ويبدو أن قرب الفارسية من حدود العربية ، وصلة العرب بالفرس فى عصور ما قبل الإسلام جعلت هؤلاء المؤلفين ينسبون كثيراً من الكلمات الأجنبية إلى الفارسية وليست منها فى حقيقة الأمر .

ولا يتسع المجال هنا لذكر أمثلة مما ورد فى كتاب الجواليقى أو كتاب شفاء الغليل ، فهما مطبوعان وفى متناول كل الدارسين الآن .

ونختتم الحديث عن التعريب بقرار المجمع اللغوى ونصه (يجيز المجمع أن تستعمل بعض الألفاظ الأعجمية عند الضرورة على طريقة العرب فى تعريبهم) .

وقد سلك المجمع هذا المسلك لأن جمهرة العلماء من القدماء يرون أن التعريب سماعى ، وأن الصحيح من الكلمات التى عربتها العرب لا تكاد تجاوز ألف كلمة معربة .

ولما رأى المجمع أن للتعريب فى عصرنا الحديث فوائد تتلخص فى غنى اللغة بذخيرة من الكلمات التى تعبر عن كل ظلال المعانى الإنسانية ، كما أنه يمدنا بفيض من المصطلحات العلمية الحديثة التى لا نستغنى عنها فى نهضتنا العلمية ، سمح بالتعريب ولكنه قيده بالضرورة خشية أن تغمر لغتنا العربية بطوفان من الألفاظ الأجنبية قد تفقدها طابعها وخصائصها التى يعتز بها أبناء العرب ، حرصاً على تراثهم الأدبى وكتابهم المقدس الذى أنزل بلسان عربى مبين .

لهذا وقف المجمع موقفاً حكيما فى قراره الآنف الذكر .

الفصل الثانى

منطق اللغة

— ١ —

ربط القدماء بين اللغة والمنطق

دعا فلاسفة اليونان وحكماؤهم إلى الأخذ بأساليب معينة وطرق خاصة ، للهيمنة على التفكير الإنسانى ، والسيطرة على مايدور فى الأذهان . وقد جعلوا تلك الأساليب والطرق فى صورة بديهيات لا تقبل النقاش ولا يصح أن تكون موضع جدل أو نزاع ، ثم اتخذوا من تلك البديهيات مقدمات لقضايا عقلية ، ينتهون منها إلى حكم خاص لا يتردد العقل فى قبوله . وكان من نتيجة هذا النهج العقلى فى الأحكام أن ابتدعوا لنا علما سموه المنطق بينوا حدوده ، ونموا موضوعاته حتى أصبح على يدى أرسطو علماً واضح المعالم يتدارسه الناس ويتقيدون فى التفكير بحدوده ، فلا يكاد الحكيم منهم يتعدى تلك الحدود ، بل يلتزمها فى تفكيره ، ويتمسك بها فى كل نواحى النشاط الذهنى .

ولم يتخذ أرسطو ومن نحوا نحوه من المناطقة لهذا العلم رموزاً كالرموز الرياضية والهندسية . ولكنهم صاغوا قضاياه ومسائله على نهج لغوى شبيه بكلام الناس ، اعتقاداً منهم أن أساليب اللغة ليست إلا وسيلة للتعبير عما يدور فى الأذهان . ومثل الفكر الإنسانى قبل المنطق يضعونه مثل الصورة الشمسية قبل تحميضها ، فإذا عولجت بقدر خاص من الأحماض اتضحت معالمها وتكشفت خطوطها

وملامحها . وهكذا شأن التعابير اللفظية مع العمليات الذهنية ، لا يكاد يعدو مهمة التوضيح وإبراز المعالم والملامح للأذن الإنسانية .

وقد كان طبيعياً أن نرى أولئك المفكرين القدماء أصحاب العقول الكبيرة يحصرون أنفسهم فى محيط معين لا يتعدونه فى تفكيرهم ، ولا يخرجون عنه ، لأنه هو الذى يليق بأمثالهم من طبقة ممتازة نسبوا لها كل الفضل، وخصوها بكل المزايا.

ولما انتهى أرسطو من تأسيس منطقه ، وتحديد تعاليمه ، رغب فى حمل عامة الناس على انتهاج هذا المسلك فى التفكير ، والتزام تلك الحدود بعد أن صب تعاليمه فى قوالب لغوية ، وصاغها فى صورة ألفاظ وأصوات كالتى يألفها الناس فى أحاديثهم . وهنا بدأت الصلة بين اللغة والمنطق ، وظل المفكرون بعد أرسطو قروناً طويلة يربطون بين اللغة والمنطق، ويحاولون صب اللغات فى تلك القوالب المنطقية التى ابتدعها لنا أرسطو : طوراً يوثقون هذه الصلة فينكرون من كلام الناس ما لا يتفق وحدود المنطق ،وأخرى يقتصدون فى هذا فنرى منهم من يجعل للمنطق حدوده وللغة حدودها . ولكن الحدود متشابكة متداخلة . فهناك ناحية من المنطق تنطبق تمام الانطباق على ناحية من اللغة ، كما أن هناك من المنطق ما لا يمت للغة فى صورتها المألوفة الشائعة على الألسنة بصلة ما . ولبث المنطقى يغزو ببحوثه بعض مناطق اللغات، كما ظل اللغوى يقتحم ببحوثه بعض نواحى المنطق .

ولو أن أرسطو قد اتخذ لعلمه رموزاً أخرى لا شأن لها بما يدور على الألسنة من ألفاظ وعبارات ، وما احتاج المنطقى إلى البحث فى اللغـــة ، ولا احتاج اللغوى إلى النظر فى المنطق ، ولما كان ذلك الصراع بين المناطقة واللغويين فى بعض العصور المتأخرة .

وقد استطاع أرسطو أن يقرب بين منطقه واللغة اليونانية ، إن لم يكن قد جعلهما منطبقين تمام الانطباق متآلفين تمام التآلف وأعجب المفكرون فى الأمم الأخرى بمنطق أرسطو وحاولوا صب لغاتهم فى تلك القوالب. موفقين فى هذا

تارة ، وبعيدين عن التوفيق تارة أخرى ، يجدون من لغتهم ما يواتيهم ويطاوعهم حيناً ، ويتعثرون ويتكلفون حيناً آخر .

لذلك لا نعجب حين نرى اللغويين القدماء من العرب قد سلكوا هذا المسلك من الربط بين اللغة والمنطق الأرسطاليسى ، وأن نشهد فى بحوثهم اللغوية من الأقيسة والاستنباط ما لا يمت لروح العربية بصلة ما .

وقد استطاع الأستاذ الدكتور إبراهيم بيومى مدكور فى بحث تحت عنوان « منطق أرسطو والنحو العربى[١] » أن يبين لنا كيف تأثر نحاة العرب بمنطق أرسطو فى بحوثهم وتآليفهم . ونحن هنا نقتبس بعض الفقرات مما جاء فى هذا البحث القيم :

« ولا شك فى أن المنطق الأرسطى قد صادف فى القرون الوسطى المسيحية والإسلامية نجاحاً لم يصادفه أى جزء آخر من فلسفة المعلم الأول : فعرف أرسطو المنطقى قبل أن يعرف أرسطو الميتافيزيقى ، وترجم الأرجانون قبل أن يترجم كتاب الطبيعة أو كتاب الحيوان . وللأرجانون فى العالم العربى منزلة خاصة فكانت أجزاؤه الأولى أول ما ترجم من الكتب الفلسفية إلى اللغة العربية . ثم ألحقت الأجزاء الأخرى فترجمت وشرحت واختصرت ، وتوالى البحث فى المنطق لدى المدارس الإسلامية المختلفة عند الفلاسفة والمتكلمين ، بل وعند الفقهاء .

ثم يقول فى نفس المقال (ولم يقف الأمر فيما نعتقد ـ عند الفقه والكلام والفلسفة ، بل امتد إلى دراسات أخرى من بينها النحو . وقد أثر فيه المنطق الأرسطى من جانبين : أحدهما موضوعى ، والآخر منهجى . فتأثر النحو العربى عن قرب أو عن بعد بما ورد على لسان أرسطو فى كتبه المنطقية من قواعد نحوية ، وأريد بالقياس النحوى أن يحدد ويوضع على نحو ما حدده القياس المنطقى » .

وهكذا يرى صاحب البحث أن نحاة العرب قد تأثروا بالمنطق الأرسطى ،

---

(١) ألقى هذا البحث فى مؤتمر مجمع اللغة العربية سنة ١٩٤٨ .

وأعجبوا به ، وترسموا خطاه ، ولكنا إحقاقاً للحق نرى من الضرورى أن نشير هنا إلى موقف بعض نحاة العرب من المنطق ، ونفورهم من مسايرة المناطقة فى بحوثهم ، وما كان من مساجلات بين أهل المنطق وبعض النحاة فى حضرة الخلفاء والوزراء . فقد عقد أبو حيان التوحيدى فى رسائله التى سماها بالمقابسات فصلين جعل الأول منهما على صورة حوار بين أستاذه أبى سعيد السيرافى أحد النحاة المشهورين وبين متى بن يونس المنطقى فى حضرة الوزير ابن الفرات، ظهر منها ميل أبى حيان لمسلك النحاة ، وقد اتخذ أبو حيان لهذه المناظرة العنوان الآتى : « المنطق اليونانى والنحو العربى » .

أما الرسالة الأخرى التى جاءت فى المقابسات فعنوانها : « ما بين المنطق والنحو من المناسبة » رواها أبو حيان على صورة حديث بينه وبين أستاذه سليمان المنطقى .

ويظهر من الرسالتين أن القرن الرابع الهجرى قد شهد صراعاً بين طائفتين من علماء العربية : أولئك الذين أعجبوا بعلوم اليونان وثقافتهم إعجاباً بلغ بهم أن كانوا لا يأبهون بغيرها ، ولا يرون فضلا إلا لها ، تفنى شخصيتهم أمام علماء اليونان ، ويتنافسون فى الحرص على تراثهم ، وآخرون يرون الاقتصاد فى هذا والاعتدال ، لا ينكرون فضل اليونان ولكنهم لا يرونه كل الفضل ، فثارت لذلك بينهم المناظرات والمساجلات التى انتصر فيها أصحاب الاعتدال فى غالب الأحيان ، أو على الأقل ظهروا لنا فى تلك الروايات التى وصلتنا بمظهر المنتصر القوى الحجة . وقد امتد ذلك الصراع إلى محيط المنطق واللغة ، أو بعبارة أدق إلى قوم من المناطقة أرادوا الناس فى عصرهم على صب أساليب اللغة العربية فى قوالب المنطق اليونانى ، وآخرين استمدوا فى بحوث العربية بعضاً مما ذكره أرسطو من مبادىء لغوية ، ولكنهم استمسكوا بخصائص لغة العرب ، وأخضعوا ما اقتبسوه إلى روح اللغة العربية مدركين أن لكل لغة خصائصها . ولا يصح

أن تقيد العربية بقيود اليونانية .

ومثل الفريقين مثل ما قد تراه الآن بين قوم اقتصرت ثقافتهم على الثقافة الغربية ففتنوا بها وخصوها بكل فضل، وأرادوا حملنا على انتهاجها ، وآخرين نهلوا من الثقافتين الغربية والشرقية ، وأخذوا من هذه وتلك ، فاعتدلوا فى أحكامهم ولم يسرفوا فى تقليد غيرهم .

ونلحظ فى المناظرة التى كانت فى حضرة الوزير ابن الفرات المتوفى سنة ٣٢٠هـ أن متى بن يونس كان يمثل الفريق الغالى فى الاعتزاز بثقافة اليونان وأن أبا سعيد السيرافى كان يمثل الفريق الآخر ، لاينكر فضل المنطق اليونانى ، ولكنه يرى تشكيله وتكييفه حسب طبيعة اللغة العربية ،مع الاعتزاز بتلك الخصائص اللغوية التى لاتمت لمنطق اليونان بصلة . فلنستمع إلى السيرافى يقول فى المناظرة : «والنحو منطق ولكنه مسلوخ عن العربية ، والمنطق نحو ولكنه مفهوم باللغة، وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى أن اللفظ طبيعى والمعنى عقلى » . فالسيرافى إذن لاينكر للمنطق فى البحث اللغوى ، وقد سلك هذا المسلك فعلا فى شرحه لكتاب سيبويه حين اتخذ من بعض المعانى العقلية أسساً بنى عليها بعض قواعد اللغة . ومع هذا أو رغم هذا كان السيرافى يرى أن لكل لغة خصائصها التى لايمكن أن تخضع لمنطق اليونان إلا مع التكلف والتعسف، إذ يقول : « على أن هاهنا سراً ما علق بك ولا أسفر لعقلك ، وهو أن تعلم أن لغة من اللغات لاتطابق لغة أخرى من جميع جهاتها بحدود صفاتها فى أسمائها وأفعالها وحروفها وتأليفها وتقديمها وتأخيرها واستعارتها وتحقيقها . . . إلخ » .

ثم يضرب السيرافى أمثلة من الأساليب اللغوية، لبيان بعض ما اختصت به اللغة العربية مسائلا مناظره عن الفرق بين هذه الأساليب الثلاثة : بكم الثوبان المصبوغان ؟ بكم ثوبان مصبوغان ؟ بكم ثوبان مصبوغين ؟

كما يسائله عن أى الأسلوبين أصح : زيد أفضل إخوته وزيد أفضل الإخوة ،

ويقرر أن الأسلوب الأول خطأ لأن زيداً فيه خارج عن جملة إخوته ، ولا يصح مثل هذا التفضيل حينئذ .

أما رسالة أبي حيان الثانية ، تلك التي جعل عنوانها : « ما بين المنطق والنحو من المناسبة » ، فيظهر أن أبا حيان قد كتبها فيما بعد ، لأنها توحي بمصالحة بين المناطقة والنحاة ، إذ يقول فيها « النحو منطق عربي والمنطق نحو عقلي ، وجل نظر المنطقي في المعاني وإن كان لا يجوز له الإخلال بالألفاظ التي هي لها كالحلل والمعارض ، وجل نظر النحوي في الألفاظ وإن كان لا يسوغ له الإخلال بالمعاني التي هي لها كالحقائق والجواهر » . وهو هنا يرى أن النحو يساعد المنطق ، كما يعين المنطق النحو ، وإذا اجتمع المنطق العقلي والمنطق الحسي فهو الغاية والكمال .

ثم يعرض لمبدأ لغوي هام حين يرى أن الشهادة في النحو مأخوذة من العرف وعادة أصحاب اللغة ، فما تعودوه من أساليب التعبير وما جرت به ألسنتهم ، وما ألفوه في كلامهم من طرق معينة في التعبير بالألفاظ ، كل هذا هو المصدر الوحيد لنحو كل لغة ، وهو المقياس الوحيد للحكم على الصواب أو الخطأ في الحديث بتلك اللغة .

— ٢ —

النظرة الحديثة

لكل لغة منطقها الخاص ونظامها الخاص ، يراعيه المتكلم بها ويستمسك به فى كلامه ، لأنه شرط الفهم والإفهام بين الناس فى البيئة اللغوية الواحدة وإذا أخل المتكلم بهذا النظام حكم السامع على كلامه بالغرابة والشذوذ ولكن هذا المنطق اللغوى بعيد كل البعد عن المنطق العقلى العام الذى يهدى التفكير الإنسانى فى كل البيئات ، فهو نظام للناس عامة ، فى حين أن المنطق اللغوى نظام خاص لا ينتظم إلا طائفة خاصة من الناس ، هم الذين يطلق عليهم « أبناء البيئة اللغوية ». فاللغة منطق لأن لها نظاماً تخضع له ، ويرتبط هذا النظام بعقول أصحاب اللغة وتفكيرهم إلى حد كبير ، ولكنه النظام الخاص الذى يختلف من لغة إلى أخرى ، ويتصف فى كل بيئة بخصائص معينة ، تجعل لكل لغة استقلالها ، وتميزها من اللغات الأخرى . ولكن ارتباط اللغة بالعقل الإنسانى وتفكيره منذ نشأتها ، قد جعل بين اللغات البشرية قدراً مشتركا يمكن إرجاعه إلى الفكر الإنسانى العام ، أيا كانت اللغة وأيا كانت البيئة أو الجنس . ومثل هذا القدر المشترك هو الذى نستشف فيه الصلة بين اللغات والمنطق ، وعن طريقه نحدد الارتباط بين النظام اللغوى ، والتفكير الإنسانى بصفة عامة ، وسيتضح هذا القدر المشترك فى علاجنا لبعض الظواهر اللغوية على ضوء المسائل المنطقية .

— ٣ —

الأصوات اللغوية والمنطق

لا تكاد تعدو اللغة فى مظهرها عن أن تكون أصواتاً إنسانية، يحللها عالم الأصوات اللغوية ويصفها، كما يشرح لنا كيفية صدورها، وأعضاء النطق التى تساهم فى إخراجها. وقد استطاع المحدثون بعد تجارب كثيرة، ودراسات مستفيضة، ورحلات طويلة، أن يجمعوا لنا الكثرة الغالبة من تلك الأصوات الإنسانية، وأن يصفوها وصفاً دقيقاً، ويسجلوا منها نماذج منطوقة فوق أشرطة واسطوانات ثم رمزوا لكل منها برمز خاص اصطلحوا عليه، وقام لديهم بمثابة رسم عالمى. وهكذا نظروا إليها نظرة عالمية، بصرف النظر عما ينتمى إليه الصوت من اللغات. ثم كان أن كونوا لهم هيئة عالمية لا هم لها إلا تصنيف الأصوات الإنسانية والرمز لها. فإذا استعرضنا تلك الأصوات التى جمعوها وجدنا قدراً مشتركا منها بين معظم اللغات، كما وجدنا منها مايختص بلغة من اللغات أو فصيلة من الفصائل اللغوية. ومع أن هذا القدر المشترك بين لغات البشر كبير، لانكاد ندرك أى صلة عقلية بينه وبين التفكير الإنسانى العام، أو بعبارة أخرى بينه وبين المنطق، ولا نكاد نعرف الأساس العقلى الذى أدى إلى اشتراك: الميم والفاء والباء والذال والتاء والدال والزاى والسين والشين والجيم والكاف وغير ذلك من أصوات لغوية، فى كلام معظم الناس مهما اختلفت بيئاتهم، وتعددت لغاتهم، أو تباينت أجناسهم. حقاً أن هناك فروقاً دقيقة جداً بين نطق بعض هذه الأصوات المشتركة فى البيئات المختلفة. فالفرنسى مثلا تاؤه تختلف عن تاء الإنجليزى اختلافاً يسيراً يتعرف عليه عالم الأصوات ويوضحه، ولكنها على كل حال « تاء » فى أغلب مظاهرها الصوتية، يدركها السامع أيا كانت بيئته على أنها « تاء » لا على أنها صوت آخر

بل حتى تلك الأصوات الفرزية التى يبدأ بها الطفل مناغاته كالميم والباء ، والتى فسرها اللغويون على انها مرتبطة بعملية الرضاعة ، ولاحظوا تبعاً لهذا اشتراك كلمات قديمة ، بعيدة فى القدم بين جميع اللغات، أساسها الميم أو الباء وتعبر عن الأبوة والأمومة ، أقول بل حتى تلك الأصوات لا نكاد ندرك منها لماذا اتخذت معظم اللغات من الباء صوتاً أساسياً للتعبير عن معنى الأبوة ، ومن الميم أساساً للتعبير عن معنى الأمومة ، ولم تكن المسألة معكوسة فتكون الميم أساس الأبوة فى تلك اللغات ، والباء أساس الأمومة ؟

ليست الصلة إذن بين هذه الأصوات ومدلولاتها القديمة بالصلة العقلية المنطقية ، وإنما مرجعها ظروف اجتماعية خاصة بررت اختصاص الأبوة بصوت، والأمومة بآخر ، فلما استقرت تلك الكلمات فى اللغات البشرية القديمة ، استمسك بها الناس بعد ذلك ، جيلا بعد جيل ، وأصبحوا يأبون على الطفل الصغير مناغاته الآن بصوت الميم وهو ينظر إلى أبيه ، أو الباء وهو ينظر إلى أمه ، لأن الكبار هم الذين منذ القدم قد فسروا مناغاة الطفل حسب ما تصادف حينئذ من ظروف اجتماعية خاصة ، واستقر أمرهم على اعتبار المناغاة بالباء يعبر عن الأبوة ، فى حين أن المناغاة بالميم تعبر عن الأمومة .

وهكذا نرى أن الأصوات الإنسانية لا تكاد تخضع لنظام عقلى منطقى فى تكونها وصدورها والنطق بها ، كما نرى أن ذلك الفرع من البحوث اللغوية الذى يسميه الأوربيون Phonetics لا يكاد يمت للمنطق العام بصلة .

فإذا ركبت الكلمات من تلك الأصوات ، واتخذت تلك الكلمات مدلولات ، وجدنا أنفسنا أمام مشكلة استرعت انتباه المفكرين منذ العصور الزاهرة لليونان والرومان، وتلك المشكلة هى : الرابطة بين لفظ الكلمات ودلالتها ! أخذ فلاسفة اليونان والرومان يسائلون أنفسهم عن العلاقة بين أصوات الكلمات

بمدلولاتها ، وعما إذا كانت هذه العلاقة تتضمن ناحية رمزية توثق بين تلك الأصوات وماتدل عليه الكلمات من أمور ندركها بالحواس والعقول ، أو أن الأمر لايعدو مجرد المصادفة ، وأن مانطلق عليه كلمة مثل « شجرة » ، كان من الممكن أن يطلق عليه أى كلمة أخرى مكونة من أصوات أخرى .

ظل فلاسفة اليونان والرومان يحاولون علاج هذه المشكلة بالجدل والنقاش قرونا عدة ، وانقسموا فى هذا إلى فريقين : أولئك الذين نادوا بوجود رابطة طبيعية تدركها العقول ، وتتقبلها الأفهام بين الأصوات والمدلولات ، وآخرون يرون أن الأمر لايعدو أن يكون اصطلاحاً عرفياً جرى عليه الناس فى كلامهم ، وأن لاعلاقة بين الأصوات والمدلولات إلا بقدر ماسمح به العرف والاصطلاح .

نلمح مثل هذا الجدل فيما روى عن أفلاطون وأستاذه سقراط ، فقد أدرك كل منهما أن الصلة بين أصوات الكلمات ومدلولاتها غامضة لاتكاد تتضح فى اللغة كما عرفت فى عهدهما ، وكما شاعت على الألسنة فى أيامهما ، ولكنهما مع هذا كانا يتمنيان لو تخلق تلك اللغة التى فيها تتوثق العلاقة بين الأصوات والمدلولات ، وأن تصبح تلك العلاقة طبيعية بحيث نلمحظ فى الأصوات أموراً رمزية وثيقة الصلة بالمدلولات . كان الفلاسفة إذاً يرون انقطاع الصلة بين الأصوات والمدلولات ، ثم مع هذا يأبون الاعتراف بمثل هذا الانقطاع ، محاولين فى يأس أن يعقدوا الصلة أياً كانت تلك الصلة ، ومع ما فيها من تعسف وتكلف . وقد ظلت كلمتا « الطبيعة أو العرف » محور الجدل والنقاش بينهم زمناً طويلا ، وكأنما عز على هؤلاء الفلاسفة ألا يروا الصلة بين الأصوات والمدلولات وثيقة وهم الذين يرون فى اللغات أموراً سحرية رمزية ، إن لم تدركها الأفهام فى أيامهم فمن قصور فى تلك الأفهام والعقول .

وليس يخفى عنا شيئاً مانادى به بعض هؤلاء من أن الكلمة حين وضعت أولا ، وفى نشأتها ، كانت أصواتها وثيقة الصلة بمدلولها ، ثم انحرفت عن هذا

مع توالى الأيام، وأصبحنا لا نكاد ندرك تلك الصلة . ومثل هذا القول ينحدر بنا إلى موضوع نشأة الكلام الإنسانى ذلك الموضوع الذى اضطربت فيه الآراء وتباينت فيه النظريات ، وأحيط فى بحثه بالحدس والتخمين ، مما أدى إلى انصراف معظم المحدثين عنه ، واعتبارهم هذا النوع من البحث من بحوث ماوراء الطبيعة ، ولا أمل فى الوصول فيه إلى رأى محقق أوقريب من الحقيقة واكتفوا لهذا ببحث اللغات فى العصور التاريخية التى أمدتنا بنصوص لغوية مدونة أو منقوشة . وقد صبغ تفكير القدماء بتلك الفكرة الساذجة التى حاولت أن تصف نشأة الكلام بمئات السنين ، غير مدركين أن آلافاً من السنين أو ربما ملايين منها قد مرت على الكلام الإنسانى قبل أن يصل إلى اليونان والرومان على الصورة التى عرف بها فى أيامهم، ومن العبث حينئذ أن ننظر فى البحث عن الصلة بين الأصوات والمدلولات ، إلى تلك العهود السحيقة فى القدم ، وأن نحاول افتراض أن الإنسان الأول قد راعى فى الاهتداء إلى الكلمات صلة وثيقة بين الأصوات والمدلولات . وقد سلك علماء العربية القدماء نفس المسلك الذى سلكه فلاسفة اليونان فى فهم الصلة بين الأصوات والمدلولات بل ربما قد غالى بعضهم فيه ، فوثقوا من تلك الصلة .

ذكر السيوطى فى المزهر مانصه: « نقل أهل أصول الفقه عن عباد بن سليمان الصيمرى من المعتزلة أنه ذهب إلى أن بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية حاملة للواضع على أن يضع قال: وإلا لكان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ترجيحاً من غير مرجح. وكان بعض من يرى رأيه يقول : إنه يعرف مناسبة الألفاظ لمعانيها، فسئل مامسمى « إذغاغ » وهو بالفارسية الحجر، فقال : أجد فيه يبساً شديداً وأراه الحجر »[1] . وقد بحثوا تلك الصلة فى فرع من بحوثهم سموه الاشتقاق.

---

(١) ص ٤٧ .

ومنهم من اختص هذا الاشتقاق بمؤلف مستقل ، كما فعل ابن دريد فى كتابه الذى حاول فيه أن يرجع أسماء الأشخاص والقبائل إلى أصول افترضها افتراضاً لمجرد الاشتراك فى الأصوات . فنراه مثلا حين يتحدث عن أنساب « قضاعة » يفترض أن اسم قضاعة مشتق من أحد شيئين : إما من قولهم انقضع الرجل عن أهله إذا بعد عنهم ، أو من قولهم تقضع بطنه إذا أوجعه أو وجد فى جوفه وجعاً !

ثم نرى منهم من أغرموا بمثل هذا الحدس فى الاشتقاق وراحوا يفترضون لكل اسم جامد أصلا أو أصولا ما أنزل الله بها من سلطان ، وهكذا نراهم يبحثون عما اشتق منه إبليس[1] وجهنم وقيراط ، وغير ذلك من كلمات جامدة كان الأجدر أن تظل بمنأى عن فرع الاشتقاق . ومما يروى عنهم أن أبا عمرو بن العلاء سأل أعرابياً : مم اشتق الخيل؟ فأجاب الأعرابى بما يفيد أن (الخيل) قد اتخذت لفظها من الخيلاء ، لأن فى مشى الخيل عجباً وزهواً ، وقد أشار إلى هذا أبو عمرو بكلمته المأثورة (ألا تراه يمشى العرضنة) !! فأبو عمرو على علمه وفضله قد افترض معرفة الأعرابى للصلة بين الأصوات والمدلولات ، تلك الصلة التى أعيت فلاسفة اليونان ، ولا تزال تعيى المحدثين من اللغويين ، كما افترض أبو عمرو أن المحسوس مشتق من المعنوى ، وأن المعنوى سابق عليه ، وهو ما يسخر منه اللغوى الحديث .

وقد ظل الدارسون فى الجامعات الأوربية الذين ينتصرون لفكرة الصلة العقلية بين الأصوات والمدلولات حتى أواسط القرن التاسع عشر . فها هو ذا لغوى مشهور توفى سنة ١٨٣٥ يدعى همبلت Humbolt يقول بصدد هذا : « اتخذت اللغة للتعبير عن الأشياء طريق الأصوات التى توحى إلى الآذان بنفسها أو بمقارنتها بغيرها ، أثراً مماثلا لذلك الذى توحيه تلك الأشياء إلى العقول » . على أن « همبلت » حين افتقد تلك الصلة فى معظم كلمات اللغة ووجدها غامضة ، ادعى أن الصلة بين أصوات الكلمات ومدلولاتها قد أصابها

بعض التطور، واختفت مع توالى الأيام. وقد تصدى له «مدفيج» Madvig سنة ١٨٤٢ معارضاً تلك الفكرة ، ومبرهناً على فسادها ، بأن أورد مئات من كلمات الفصيلة الهندية الأوربية ، تناظر فى معناها تلك الكلمات التى استدل بها « همبلت » ، وتخالفها فى الأصوات .

واستمر الجدل العلمى بين لغويى أوربا حتى كانت تلك النهضة اللغوية فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين ، حين نهضت دراسة الأصوات Phonetics ، وأصبح معظم اللغويين يؤثرون الدراسة الآلية لمعظم ظواهر اللغة ، وصارت الغلبة لأولئك المعارضين فى مبـــدأ الربط بين الأصوات والمدلولات وتكاد أدلتهم تنحصر فى أمور ثلاثة :

١ — أن الكلمة الواحدة فى اللغة الواحدة قد تعبر عن عدة معان ،وهو ما نسميه بالمشترك اللفظى ولا نستطيع إنكاره أو إهماله .

٢ — أن المعنى الواحد قد يعبر عنه بعدة كلمات مختلفة الأصوات . وهو ما يسمى بالترادف الذى نلحظه فى كل لغة ولا سيما اللغة العربية .

٣ ـ أن الأصوات والمعانى تخضع للتطور المستمر على توالى الأيام، فقد تطور الأصوات وتبقى المعانى سائدة ، كما قد تتغير المعانى وتظل الأصوات على حالها .

ولاشك أن الذين ينكرون الصلة بين الأصوات والمدلولات هم أقرب الفريقين إلى فهم الطبيعة اللغوية . فهم الذين يجردون الظواهر اللغوية من كل غموض ، ولا يرون فيها أموراً سحرية فوق المدارك والأذهان، كما كان يحاول القدماء أن يظهروها لنا . على أن هؤلاء اللغويين العمليين لايزالون فى صراع علمى مع رجال علم النفس الذين أبوا فى بحثهم إلا صبغ اللغة وبعض ظواهرها بأمور عقلية غامضة ، وأرادونا على التسليم بأن للحالة النفسية كل الأثر فى معظم ما نراه من ظواهر اللغات .

ونحن حين نتخذ طريقاً معتدلا بين هؤلاء وهؤلاء، ندرك كل الإدراك أن فى اللغة معانى تتطلب أصواتاً خاصة، وأن هناك من المدلولات ما تسارع اللغة للتعبير عنه بألفاظ معينة. وربما كان من العسير حصر تلك المجالات اللغوية التى نلحظ فيها وثوق الصلة بين الأصوات والمدلولات، ولكن منها بلا شك النواحى الآتية:

١ — حين تكون أصوات الكلمة نتيجة تقليد مباشر لأصوات طبيعية صادرة عن الإنسان أو الحيوان أو الأشياء. وهذا النوع من الكلمات هو الذى يطلق عليه المحدثون كلمة Onomatopoeia، والذى لم يستطع أحد من اللغويين إنكاره، حتى أولئك الذين غالوا فى معارضة فكرة الاتصال العقلى بين الأصوات والمدلولات.

وقد فطن علماء العربية القدماء لهذا النوع، فساقوا لنا فى معاجمهم عشرات من تلك الكلمات، وسموها بأسماء الأصوات فللإنسان: القهقهة والغمغمة والضوضاء والنحنحة والتأوه والغطيط والشخير.. الخ.

وللحيوان: رغاء الناقة وبغامها، وهدير الجمل وصهيل الفرس، وشحيح البغل، ونهيق الحمار، وخوار البقر، وزئير الأسد، وعواء الذئب، ونباح الكلب، ومواء الهرة.. الخ.

وللأشياء: خرير الماء، وهزيم الرعد، وصرير القلم.. الخ.

ويعد من كلمات الـ Onomatopoeia فى اللغة العربية أمثال: الفرح والمرح والكمد والسدم (للحزين)، والرنين والمنين والحنين والأنين والخنين (لأصوات المكروب)، ورف وأسف وجدف ورفرف وصف وزف (لطيران الطيور)، والطمور والطفر والضبر (للوثب)، وقضب الكروم وقطف العنب.

ولاشك أن مثل هذه الكلمات قد ولدها الإنسان حين حاول تقليد تلك الأصوات الطبيعية التى سمعها فتركت فى سمعه أثراً خاصاً فسره هو تفسيره

الخاص فاتخذت هذا الثوب من الأصوات كما وردت لنا ، أو ربما أصابها بعض التغير والانحراف بعد ذلك حتى صارت على الصورة التى تألفها الآن .

دعنا بعد هذا نسائل أنفسنا، فى حيدة واعتدال ، نحن أبناء العربية أو من ورثناها عنهم وتشبعنا بألفاظها ومعانيها، حين يسمع أحدنا صوت الرعد يوحى إليه هذا الصوت بلفظ فيه الهاء والزاى والميم؟ أو حين نسمع صوت البقر هل يوحى إلينا بأصوات الخاء والواو والراء؟ وهل فى «وسواس» الحلى ما يوحى حقيقة لنا بصوت الحلى؟ فى الحق أن بعض تلك الألفاظ التى جاءتنا على أنها تقليد للأصوات الطبيعية، قد فقدت فى أذهاننا تلك الناحية الرمزية التى سادت الأذهان وقت نشأتها، وأن ظروف نشأة معظم هذه الكلمات قد تغيرت وتبدلت ، وأصبحنا نتقبل تلك الكلمات على أنها مجرد ألفاظ تدل على معان ، دون أن نلحظ الصلة بين أصواتها ومدلولاتها كما لوحظت وقت نشأتها. وهكذا نرى أن أبناء اللغة الواحدة يتغير تفسيرهم للأصوات الطبيعية بتغير الأجيال والأزمان والظروف الاجتماعية، بل لا أكون مغالياً حين أقرر أن ما توحيه الأصوات الطبيعية للأفراد فى العصر الواحد والبيئة الواحدة قد يختلف من فرد إلى فرد ، فإذا طولب هذا بوضع كلمة لصوت طبيعى سمعه ، فقد يختلف ما يأتى به عما يكون فى ذهن أخيه .

أما توجيه الأصوات الطبيعية فى أذهان الشعوب فلا نزاع فى أنه يختلف من شعب إلى شعب ، فما يوحيه خرير الماء إلى ذهن الإنجليزى غير ما يوحيه فى ذهن العربى ، ولهذا اختلفت اختلافا بيناً كلمات الـ Onomatopoeia بين لغات البشر .

ليست إذن فكرة الصلة بين الأصوات والمدلولات ، حتى فى مثل تلك الكلمات ، بالأمر الإنسانى العالمى ، ليمكن أن ترتبط بالعقل البشرى العام ، أو يمكن أن نرى فيها صلة من صلات المنطق الانسانى العام .

٢ — قد تنشأ الكلمات للتعبير عن مصدر الصوت الطبيعى ، مشتقة من هذا الصوت ، وذلك كما فعلت بعض الأمم الأوربية فى تسمية طائر معين يظهر فى الربيع ويصيح « كوكو » فنشأت فى اللغة هذه الكلمة ، وأطلقت على الطائر نفسه ، لا على صوته فقط وهو أمر طبيعى ، إذ من العسير الفصل بين الصوت ومصدره ؛ ويشبه هذا تلك الأسماء التى قد تنشأ نتيجة السخرية بشعب من الشعوب، أو المداعبة ، فتتخذ أصواتها من أصوات كثيرة الشيوع فى هذا الشعب فالإنجليز قد يداعبون الفرنسيين بتسميتهم شعب Parlé Vous ، لأن أصوات هذه العبارة كثيرة الدوران فى كلام الفرنسيين . ومن هذا ما يطلقه الأوربيون علينا نحن المصريين حين يسخرون منا ويهزءون فيقولون إننا « شعب معلهش » ! ويترتب على مثل هذا أن ترتبط الأصوات بالمدلولات ارتباطا أوثق من ذلك الارتباط الذى نعهده فى الكلمات الأخرى .

٣ — حركات الإنسان وما ينشأ عنها من أصوات قد توحى بنوع من الكلمات وثيق الاتصال بين اللفظ ومدلوله . ولدينا من هذا فى اللغة العربية الكثير مثل : طرق الباب : ربت على كتفه . وكالقطع والقطف والقطم والقضم والخضم ، وغير ذلك من كلمات كثيرة ساقها ابن جنى وغيره من علماء العرب فى كتبهم . وقد نجد شيئاً من هذا فى الكلمات العربية التى تعبر عن الضرب والمشى واللعب .

٤ — هناك كلمات يستمسك بها أصحاب علم النفس ويرون فيها الصلة بين الأصوات والمدلولات واضحة جلية ، وتلك هى التى تعبر عن الحالة النفسية كالكره والنفور والسخرية مثل :

البغض والغضب والنفور والفتور ، والشنآن والشنف ، وغير ذلك من كلمات يسهل العثور عليها بالتفتيش والبحث عنها فى المعاجم العربية .

٥ — طول الكلمة أو قصرها فى الأصوات قد يوحى فى اللغة بمعنى خاص ، ولله در القدماء من علماء العربية حين قرروا قاعدتهم المشهورة فقالوا « زيادة المبنى يتبعها زيادة للمعنى » وبرهنوا عليها فى كتبهم بظواهر لغوية كثيرة منها : أن تضعيف عين الفعل قد يعبر عن المبالغة فى الحدث ، ونلحظ هذا فى [كسر وكسّر] ، كذلك تلك الأفعال التى تشبه [جر وجرجر] و [ثر وثرثر] وغير ذلك من كلمات كثيرة زيد فى مبناها للمبالغة فى معناها .

٦ — حتى الحركات قد ترمز فى بعض اللغات لمعان خاصة ، ففى اللغة الحامية نرى الكسرة تعبر فى غالب الأحيان عن القريب ، فى حين أن الضمة تعبر عن البعيد ، كذلك فى الفصيلة الهندية – الأوربية على العموم ، نرى الكسرة تعبر عن صغر الحجم والرقة وقصر الوقت ، فإذا نظرنا إلى العربية وجدنا الكسرة فيها رمز المؤنث ، ووجدنا التصغير بالياء التى هى أخت الكسرة .

وبعد ، تلك كلها أمور نلحظها فى بعض اللغات وتحملنا على التسليم بفكرة الارتباط بين الأصوات والمدلولات ، ولكنها فى مجموعها لا تكفى لتأييد تلك الفكرة بحيث نؤمن بوثوق الصلة بين الأصوات والمدلولات صلة منطقية عقلية فى الذهن الإنسانى العام . ولذلك نرى من العسير جعل تلك الصلة من الأمور المنطقية الثابتة ، ولا سيما لأننا نعلم أن تلك الرمزية التى نلحظها فى القليل من كلمات اللغات عرضة للتغير والتطور مع الأيام ، فهى عملية متكررة مستمرة تظهر اليوم وتختفى غداً ، وهكذا نرى منها الجديد فى كلماتنا العامية مثل :

طشّ . طبّ . طخّ . بخّ . قرّ . فرتك . فرفر . زنّ . شرّ رشّ . خخرّ . لتّ . طشّ . كعّ . يبسّ الدقيق . يجفّ . يفزّ يتف . ينفّ . يفشّ . ينزح الجرح . يدش الذرة . ينشّ . بربر . سقسق شرشر . ظرظر . قزقز . لحلح . نهنه . رغرغ . خلخ . رخرخ .

زغزغ . طبطب . أفأف . رصرص . سخسخ . مأمأ . وشوش . هومو . يرتع . طرشق . زروط . درمغ . نفبش .

ولا يسع الباحث المنصف بعد كل هذا إلا أن يعدّ أولئك الذين انتصروا للربط بين الأصوات والمدلولات، قوماً من الأدباء يستشفون فى الكلمات أموراً سحرية ، ويتخيلون فى منطوقها رموزاً وعلامات لا يراها اللغوى العملى. فخيال الأدباء ولا سيما الشعراء منهم هو المسئول الأول عما يسمى بوحى الأصوات. فهم قوم شديدو الاعتزاز بألفاظ اللغة، وما يستشف فى ثناياها من معان، ويتخذون من أصواتها دلائل وعلامات لا وجود لها إلا فى مخيلاتهم، يقبلون تلك الألفاظ ويرعونها رعاية الأم الحنون غير مكتفين بالمدلولات ، بل ينقبون عما وراء المدلولات، سابحين فى عالم من الخيال، فيه من دقائق للمعانى وألوانها، وفيه ما وراء المعانى مما قد توحى به الأخيلة، ويدق إلا على أذهانهم . ومثلهم فى هذا مثل الفنان الذى يرى فى الصورة ما لا يراه غيره ، فقد يتخيلها ناطقة، متحركة ، أو يرى فى ظلالها وانسجام ألوانها ما لا يدركه إلا أصحاب الخيال الخصيب، وما يحتاج إلى الخيال والتخيل للاهتداء إلى دقائقه .

وكذلك الشاعر ينتقى من الألفاظ ويتخير ، ويفاضل بينها ويميز بعضها على بعض، متخذاً فى نظمه البيت من الشعر لفظاً خاصاً يأبى غيره، لأن أصواته توحى إليه ما لا توحى أصوات غيره ، فهو كصاحب الجواهر ينثرها تحت مجهره الفاحص لينتقى منها ما يلائم حلية بعينها ، وهو فى عمله حريص على كل جواهره شديد الاعتزاز بها .

ولا شك أن الاستعمال الأدبى للكلمة فى شعر أو نثر يوثق على توالى الأيام بين الأصوات والمدلولات ، ولا سيما فى عبارات المشهورين من الأدباء التى قد تبلغ عند بعض الشعوب حد التقديس والعبادة، وتصبغ فيها أصوات الكلمات بصبغة

معينة يستمسك بها الناقد ودارس الأدب . وهكذا تمر الأيام ويصبح الناس وقد خيل إليهم أن هناك صلة عقلية بين الأصوات والمدلولات فى ألفاظ معينة .

أما اللغوى العملى فيأبى تقدير الظواهر اللغوية إلا فى ضوء أسسه العملية من بحث الأصوات والصيغ وتركيب الكلمات ، ويرفض تقدير اللغات على أساس ما ظهر فيها من آثار أدبية ، مراعيا جهده الفصل بين خصائص اللغة فى أصواتها وتراكيبها ، وبين مادبج بها من نتاج فكرى ، حتى يكون حكمه على اللغة لغويا محضا ، غير مشوب بقدر الإمكان ، بما يمكن أن يكون لآداب تلك اللغة من تأثير فى النفوس والقلوب .

— ٤ —

الظواهر النحوية والمنطق

يرى اللغوى الحديث أن الظواهر النحوية ليست فى حقيقتها إلا مجموعة من العادات الكلامية يلتزمها أبناء اللغة الواحدة فى كلامهم ، ويتوارثونها جيلا بعد جيل ، دون تغيير أو تبديل إلا بالقدر الذى تسمح به عوامل التطور اللغوى . وتلك العادات قد تختلف من لغة لأخرى ، وهكذا تظهر لنا اللغات مستقلا بعضها عن بعض ولكل منها خصائص تميزها ، وتخلع عليها كيانا خاصاً ، ولا يكاد يشترك معها فى تلك الخصائص غيرها من اللغات .

على أن المحدثين فى دراساتهم التاريخية للغات قد لاحظوا أن هناك قدراً مشتركا من تلك الظواهر بين عدة لغات فى العالم،مما دعاهم إلى العناية بالدراسة المقارنة للغات، وأدى هذا فى آخر الأمر أن ضموا عدة لغات بعضها إلى بعض، وجعلوها فى محيط واحد ثقة منهم بأنها جميعاً تنتمى إلى أرومة واحدة ، فنشأت فى الدراسات اللغوية ما يسمى بالفصائل التى أشهرها: الفصيلة السامية، والفصيلة الهندية — الأوربية .

وقد بنوا تلك المقارنات على العناصر اللغوية القديمة التى لا يصيبها التغير والتطور إلا بقدر، أو التى تعد عصية على ذلك التطور ،مثل الصيغ والضمائر والأعداد وتركيب الجمل .

وقد اتجه أخيراً بعض المحدثين من اللغويين إلى نوع من المقارنة تعد أوسع وأشمل وهى التى تنظر إلى لغات البشر كوحدة تتضمن من المعانى العقلية أموراً مشتركة بين جميع اللغات ، وترتبط ارتباطاً وثيقاً بالفكر الإنسانى وذلك لأن اللغات فى كل العالم ليست فى الحقيقة إلا وسيلة للتعبير عن الفكر الإنسانى ، وعما

يدور فى الأذهان البشرية. فالمرء فى كل مكان يفكر ، وتختلج فى ذهنه عمليات عقلية، فيجد فى اللغات متنفساً لتلك العمليات الذهنية المعقدة التى يحسن التعبير عنها جيداً، ويقصر دون مداها حيناً آخر، ووسيلة هذا التعبير فى غالب الأحيان هو ما نسميه باللغة . نستطيع أن نتصور أن الإنسان يبدأ التفكير أولا ثم ينطق معبراً عن فكره، ونتصور أن عملية التفكير تسبق الكلام والنطق لدى الإنسان العاقل . أما ما يعنيه الحكماء بقولهم أحياناً فى وصف إنسان بالطيش والنزق وأن كلامه يسبق تفكيره ، فإنما يريدون به أن مثل هذا الإنسان لا يدع لتفكيره فرصة الاختمار والنضج ، وإنما يبرق الخاطر فى ذهنه ، أيا كان نصيبه من الصحة والسداد ، فيسارع للتعبير عنه .

نرى من هذا أن اللغة البشرية ترتبط بعض الارتباط بالفكر الإنسانى العام ، مما يستتبع ارتباطا بين لغات البشر والمنطق، ولا تتم معرفتنا للصلة بين اللغة والمنطق إلا حين تتخذ المقارنة اللغوية طريقا أشمل ، فننظر للغات جميعا على أنها وثيقة الصلة بالفكر الإنسانى . هنا يمكن أن نستشف تلك الأمور العقلية المشتركة بين اللغات البشرية وندرك فى وضوح وجلاء ما اشترك بينها جميعا . وفى حدود هذا القدر المشترك تنسجم اللغة مع المنطق أو يلتقيان . أما فى غير ذلك فاللغات تختلف وتتباين، طوراً يساير بعضها المنطق فى ظاهرة ما، وحينا تستقل الظاهرة عنه وعن مبادئه وأحكامه .

(١) الإفراد والجمع

تحرص اللغات على تمييز فكرة الإفراد وفكرة الجمع ، ففى الكثرة الغالبة من اللغات مفرد وجمع ، ولكنها تتخذ فى هذا المعنى العقلى العام طرائق شتى لتصويره، أو التعبير عنه . فمن اللغات ما يميز فى الصيغة بين المفرد وغير المفرد، فتجعل للمفرد صيغة، ولغيره أيا كان كمه صيغة أخرى، كمعظم اللغات الأوربية ،

ومثل هذه اللغات تلتقى فى هذه الظاهرة اللغوية بالتقسيم المنطقى عند الحديث عن الكم، فى حين أن اللغات السامية تتخذ لهذه الفكرة العقلية ثلاث صيغ: واحدة للمفرد وأخرى للمثنى وثالثة للجمع بل إن العربية لتفرق بين الجموع فتجعل من الصيغ ما يفيد القلة، ومنها ما يفيد الكثرة حسب ما يقول النحاة. فهم يؤكدون لنا أن الجمع الصحيح مثل « مسلمين ومسلمات » يفيد القلة ويعبر عن عدد فى حدود العشرة، كذلك جموع التكسير التى تجىء على مثال: أرغفة وفتية وأفراس وأكعب، تفيد تلك القلة التى اختلفوا فى حدودها، ورأى معظمهم أنها لا تكاد تجاوز العشرة عداً. ثم يحاولون تبرير هذا بقولهم إن جموع القلة تصغر على صيغتها، فقد يقال: أريغفة وأفيراس ومسيلمين — !!، ويعاد عليها الضمير مفرداً، مستشهدين بقوله تعالى « وإن لكم فى الأنعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونه »، كذلك قد يوصف المفرد بجمع القلة فى مثل، ثوب أسمال وبرمة أكسار، فى حين أنا إذا شئنا تصغير جمع الكثرة صغرنا المفرد ثم جمعناه جمعاً سالماً فنقول فى غلمان غليمون !! وفى دراهم دريهمات !، فإذا طالبنا النحاة بتتبع هذا الذى يقررونه فى نصوص اللغة واستعمالاتها، وجدناهم على حيطة وحذر، إذ يزعمون أن العرب كثيراً ما تستعمل جمع القلة مكان جمع الكثرة أو العكس لحكمة ما !!

وقد حدثونا أن مما أخذته الخنساء على قول حسان:

لنا الجفنات الغر يلمعن فى الضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

أنه آثر جمع القلة فى « الجفنات والأسياف »، ولا ينسجم مثل هذا مع المبالغة فى المدح، وكان الأجدر بالشاعر أن يقول « الجفان والسيوف » !

نرى كل هذا فى كتب النحاة ونمر به مرور الشاك فى صحته، أو مطابقته للأسلوب العربى، فالقرآن الكريم ملىء بأمثال الآيات: [وهم فى الغرفات آمنون — إن المسلمين والمسلمات — ثلاثة قروء]، مما يبرهن على أن فكرة

اختصاص القلة بصيغ ، والكثرة بصيغ ، لم تكن من الظواهر الملتزمة فى اللغة العربية . وليس يشفع للنحاة قولهم فى نهاية الحديث عن صيغ القلة والكثرة، إن العرب قد تستعمل هذه مكان تلك أو العكس لحكمة ما ، لأن مثل هذا القول يحمل فى ثناياه دليل ضعف الرأى الذى ذهبوا إليه .

وهناك أمر آخر يشير إليه النحاة فى كتبهم وإن عدوه سماعياً لا يقاس عليه وهو ما سموه جمع الجمع ومثلوا له بكلمات من مثل ، أكالب . مصارين . جمالات ، ونحو ذلك مما لا يكاد يجاوز فى كل اللغة بضعة شواهد لا تكفى لتكوين ظاهرة من ظواهر العربية ، وقد أحسنوا صنعاً إذ عدوا مثل هذه الصيغ من المسموعات .

وقد كان أولى بهم تفسير مثل تلك الكلمات لا على أنها جمع ، بل على أن بعض الكلمات المجموعة قد تفقد فكرة الجمعية على مر الأيام ، وتصبح لكثرة دورانها على الألسن والأسماع كأنما هى مفردة،فإذا أريد جمعها اتخذت أمثال تلك الصيغ. ونحن فى العامية نلمح أحياناً شيئاً من هذا فى كلمات مثل: كراس . زناد . برام . . . إلخ . وغيرها من كلمات تخطر الآن فى أذهاننا على أنها مفردة فى حين أنها فى أصلها جموع لمفردات هى على الترتيب : كراسة ـ زند — برمة . . إلخ .

أو يمكن أن يقال إن معنى الجمعية لم يفقد فقدانا تاما من تلك الكلمات ولكنه ضعف لكثرة الدوران والشيوع وأصبح بحاجة إلى تقوية،فجمع الجمع على صيغة جديدة من صيغ الجموع، ويشبه هذا مايقرره المحدثون فى جمع مثل: children.

ومهما يكن من الأمر ، فإن صح كلام النحاة عن القلة والكثرة ، وعن جمع الجمع ، كان مثل هذا من الدلائل على بعد الظواهر اللغوية عن المنطق .

ولا تكاد اللغات تخضع لنظام واحد فى علاجها فكرة الإفراد والجمع،فمن لغات أفريقيا ما تتخذه صيغة للمفرد وأخرى للمثنى وثالثة المثلث،وأخيراً صيغة

رابعة للجمع الذى عند أصحاب هذه اللغة يزيد على ثلاثة[1]. كما أن ما قد يعد مفرداً فى لغة من اللغات قد يستعمل استعمال الجمع فى أخرى . وكلنا نذكر ما صادفنا من تعثر فى استعمال بعض الكلمات الإنجليزية فى بادىء الأمر من أمثال:

Scissors. Moustaches. Trousers. Shoes.

لأن مدلول هذه الكلمات فى أذهاننا نحن أبناء العربية هو مدلول المفرد.

والفكرة العامة التى تسيطر على علاج الجمع فى معظم اللغات بعيدة كل البعد عن الدقة المنطقية ، فالجمع اللغوى جمع تقريبى فيه بعض الغموض . ففى الضمائر نلحظ أن الضمير « نحن » يستعمل فى العربية للمثنى والجمع ، بل وقد يستعمل للمفرد فى حالة التعظيم ، كما قد يستعمله الكاتب فى مؤلفه تواضعا أو رغبة فى ذاتيته لدى شرح رأى له من الآراء . كما نرى فى الإنجليزية الضمير You وفى الفرنسية Vous يستعمل للمفرد والجمع ، وكل منهما كان فيما مضى خاصا بالجمع ، ولما شاعت المبالغة فى احترام المخاطب ، استعمل ضمير الجمع للمفرد أيضا .

وربما كانت العلاقة بين العدد والمعدود فى اللغة العربية من أوضح الدلائل على خروج الظواهر اللغوية على المنطق العقلى : فنحن إذ نعد الأقل من العشرة نميز العدد بالجمع ، فنقول ثلاثة رجال فى حين أنا مع الأعداد التى فوق العشرة نكتفى بالمفرد فنقول مائة رجل وألف امرأة ! !

وذلك لأن الاقتصاد فى الاستعمال اللغوى قد يسيطر على كثير من ظواهر اللغة، حين لا يكون هناك لبس أو إبهام، وهو اقتصاد محمود لا يعد نقصا فى تلك اللغة التى تلجأ إليه. ففى حالة تمييز العدد ، لا ترى بعض اللغات ضرورة لجمع التمييز، لأن فكرة الجمعية تتحقق فى ذهن السامع والمتكلم بذكر العدد، ولا حاجة إذن لجمع تمييزه معه . ولقد تباينت اللغات فى هذه الظاهرة ، : فالأوربية تجمع تمييز

(١) لغات أفريقيا ص ٨٩ .

العدد مع كل الأعداد فيما عدا الواحد ، والسامية تتخذ طريقاً وسطاً فتجمع التمييز مع بعضها ، وتفرده مع البعض الآخر ، ولكنها تسلك طريقاً معكوساً إذ تجمع مع القليل وتفرد مع الكثير ! ! ونرى بجانب هــــذه وتلك اللغة المجرية تجعل التمييز مفرداً معها جميعاً .

فإذا نظرنا إلى مايعامل به الفعل والصفة فى اللغة العربية، وجدناهما يتبعان الأسماء المجموعة فى فكرة الجمعية، أى أن الفعل يشتمل عادة على ما يفيد إسناده إلى جمع، وأن الصفة تتغير صيغتها إلى صيغة من صيغ الجمع فتقول مثلا : الرجال يكتبون ، والرجال الكرام المهذبون . فهل معنى أن هذا الفعل يجمع كما تجمع الأسماء ، وأن الصفة تجمع أيضا كما جمع موصوفها ؟ يجب أن نذكر قبل الإجابة عن هذا أن كلمة « رجال » تعنى فى الحقيقة : رجلا + رجلا + . . . الخ . أى أنها تفيد عدداً من الرجال لكل منهم شخصيته وكيانه وصفاته التى تميزه من غيره ، ولكنهم جميعا يشتركون فى أمر واحد هو الذى يجعلنا نطلق على كل منهم كلمة « رجل » ومتى قارنا هذا بما يجرى على الفعل والصفة تبين لنا بسهولة أن جمع الفعل أو الصفة ليس جمعا منطقيا فلسنا نعنى بكلمة « الكرام » أنواعا متعددة من الكرم ، وإنما هى ظاهرة لغوية محضة لا تمت المنطق العقلى بصلة ، ولذا اقتصدت فيها بعض اللغات ، فتثبت للفعل والصفة صورة واحدة تستعمل مع المفرد والجمع ،وهو اقتصاد محمود لا ضير فيه، بل ييسر الأمر على المتعلم والناشىء . والجمع الحقيقى للفعل وإنما يكون بتغيير الصيغة للدلالة على مبالغة فى الحدث كما فى « كسّر » التى لا تفيد مجرد الكسر فحسب ، بل تفيد الكثرة والمبالغة فى الحدث مما يشبه فكرة الجمعية . فإذا صح أن للفعل جمعا يجب أن نلتمسه فى مثل الآيات القرآنية : « وغلقت الأبواب » و « يذبحون أبناءهم » .

نعرض بعد هــذا أمثلة من النصوص العربية الصحيحة التى تبين بجلاء ووضوح اختلاف الجمع اللغوى والجمع المنطقى ، وان اللغات تسلك مسالك متعددة فى علاج الإفراد والجمع .

يشتمل الجسم الإنسانى على أعضاء مزدوجة كالعينين والأذنين واليدين والرجلين وغيرها ، وكلها مما يسمى بالمثنى . ولكن اللغة فى أساليبها قد تستعملها مفردة ، ويتقبلها السامع دون ملاحظة أو اعتراض ، فاهما فى كل حالة أن المتكلم إنما يعنى المثنى ، وهكذا استحل المتنبى لنفسه أن يقول :

سيعلم الجمع ممن ضم مجلسنا   بأننى خير من تسعى به قدم

أى تسعى به قدمان . وقوله :

وتعجبنى رجلاك فى النعل إننى   رأيتك ذا نعل إذا كنت حافيا

أفرد النعل وحقها أن تكون مثناة فى الموضعين، ثم كيف تكون الرجلان فى نعل ؟ إلى غير ذلك من شواهد كثيرة تجيزها اللغة ولا يجيزها المنطق .

وقد جاء فى النصوص الأدبية عكس ما تقدم ، أى استعمال المثنى وإرادة المفرد . ومن ذلك قول ابن المعتز :

فكأن كفيه يقسم فى   أقداحنا قطعاً من الشمس

ويشبه هذا ما جرت عليه سنة شعراء العرب من خطاب الاثنين وإرادة المفرد ، مثل يا خليلىّ ، يا صاحبىّ . ألا ترى أن امرأ القيس فى قوله :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل   بسقط اللوى بين الدخول فحومل

لم يكن يخاطب إلا نفسه ؟! ويمكن أن يعد من هذا قوله تعالى « ألقيا فى جهنم كل جبار عنيد » لأن الخطاب لحارس النار ، على ما يقول معظم المفسرين .

فإذا أضيف إلى هذا استعمال الجمع وإرادة المثنى كما فى مثل قوله تعالى :

« إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما » وقوله « السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » وقول ابن النبيه :

سود سوالفه لعس مشارفه   نعس نواظره خرس أساوره

وقوله تعالى : « هذان خصمان اختصموا » وجدنا من كل هذا أن اللغة لا تسلك فى علاجها الإفراد والتثنية مسلكا منطقياً .

كذلك علاج اللغة للمفرد والجمع أمره عجيب وشواهده لا تكاد تقع تحت حصر . فقد يستعمل المفرد ويراد الجمع ومن ذلك قوله تعالى « وإن كنتم جنباً » وقوله « هؤلاء ضيفى » وقوله « فإنهم عدو لى » وقوله « ثم يخرجكم طفلا » .
والعكس نراه فى تلك العبارات المشهورة أمثال : ثوب أخلاق. وأرض قفار ، وجفنة أكسار ، وقدر أعشار . . الخ .

ومهما أجهد اللغويون أنفسهم فى تبرير مثل تلك الاستعمالات ، فلن يستطيعوا إنكار أنها لا تمت للمنطق العـــام بصلة ، وذلك لأن للغات منطقها الخاص .

(ب) التذكير والتأنيث

بينت كل تجارب الحياة للإنسان الناطق أنه من الواجب التفرقة بين الذكر والأنثى ، وتمييزهما، سواء كان هذا فى عالم الإنسان أو عالم الحيوان. وكان من الطبيعى والمنطقى أيضاً أن اللغة حين تعالج فكرة الجنس ، تفرق بين المذكر والمؤنث . ولذا نرى الأسماء التى تدل على التأنيث تعامل معاملة مغايرة لتلك التى تدل على التذكير. وتظهر تلك المعاملة اللغوية واضحة جلية فى العناصر اللغوية القديمة، كالضمائر وأسماء الموصول، وأسماء الإشارة والأعداد، بل وفى الأفعال والصفات. فالمؤنث يعود عليه ضمير مغاير لضمير المذكر ،ويشار إليه باسم إشارة خاص به، كما نرى له بين الموصولات صيغة معينة. أما الأفعال والصفات فتتطلب علامات خاصة مع المؤنث لا نراها مع المذكر . وهكذا نرى اللغات على وجه العموم تعالج ما يدل على التأنيث علاجا مباينا لما يدل على التذكير . فتقسم الأسماء إلى طائفتين : تلك التى تعبر عن التأنيث ، أو بعبارة أخرى تلك التى

تسلك فى الأساليب اللغوية سلوك المؤنث ، وطائفة أخرى تعبر عن التذكير أو تسلك سلوك المذكر .

فإذا بحثنا عن صلة منطقية عقلية بين تلك الأسماء المؤنثة وما يمكن ان تتضمه من تأنيث حقيقى دال على الجنسية الأنوثية ، وجدنا بينها قدراً من أسماء لا نراها فى حقيقتها تمت للجنس بصلة عقلية واضحة ، وإنما جرت اللغات لأمر ما على معاملتها تلك المعاملة . ونسبة مايدل على التأنيث الحقيقى أو التذكير الحقيقى من الأسماء فى كل لغة ، نسبة قليلة فى العدد كبير فى الأهمية ، إذ يكفى أن منها أسماء الإنسان والمشهور من الحيوان . والإنسان هو الذى يسيطر على هذا الكون ويحاول أن يخضع ظواهره جميعاً لإرادته وسلطانه ، ولا عجب إذن أن نرى القسمة الجنسية فى الإنسان قد انتظمت سائر الكائنات الأخرى من الناحية اللغوية ، لأن الإنسان هو الحيوان الناطق ، وهو صاحب اللغات ، ولا لغات بدونه .

على أنا حين نستعرض اللغات البشرية ونحاول أن نتبين مسلكها من الأسماء نراها طرائق شتى ، ولا تكاد تسير وفق منهج عقلى منطقى . فمنها مالا نراه فى علاج الأسماء ينظر إلى تأنيث حقيقى أو تذكير حقيقى ، وإنما تقسم أسماؤها إلى طوائف حسب صيغتها ، ثم تعالج كل طائفة علاجاً خاصاً ، ومثل تلك اللغات مجموعة « البانتو » فى جنوب أفريقيا ، ففى هذه اللغات يراعى المتكلم فى صيغ الأسماء التفرقة بين الحى والجماد . كما نرى أن لغة « التوش » Tuch ، إحدى لغات القوقاز، تتخذ أنواعاً مختلفة من اللواحق يتصل بعضها بالأسماء حين التأنيث الحقيقى ، وأخرى حين التذكير الحقيقى ، وثالثة تتصل بغير العاقل حياً كان أو جماداً . وهناك كثير من اللغات البشرية المغمورة قصرت الأمر على التفرقة بين الحى والجماد ، دون نظر إلى التأنيث الحقيقى أو التذكير الحقيقى .

وقد سلكت اللغات الحامية مسلكاً غريباً بهذا الصدد إذ قسمت الأسماء إلى طائفتين: الأولى تتضمن أسماء الأشخاص ، وما يدل على أشياء ضخمة ذات

أثر واضح، وأخيراً تلك التي رأوها تعبر عن المذكر. أما الطائفة الأخرى فتشمل أسماء الأشياء الصغيرة القليلة الأهمية ، ومعها تلك التي تعبر عن المؤنث .

أما الفصيلة الهندية ـ الأوربية فقد جاءتنا بثلاث طوائف من الأسماء لـكل منها سلوكه اللغوي الخاص: أسماء المؤنث ، وأسماء للمذكر، وأسماء لما هو محايد Neuter لا هو من هذه ولا من تلك . وقد حاول بعض المستشرقين أن يتلمس هذا النوع « المحايد » في الفصيلة السامية ، وحدثونا أنه من الممكن أن نلحظ بقاياه وآثاره في «ما» الموصولة » ، غير أن آخرين منهم قد وصفوها على أنها في الأصل السامي مؤنث « من » !! ونحن على كل حال لا نـكاد نرى الآن في الفصيلة السامية إلا طائفتين من الأسماء : أسماء المذكر وأخرى للمؤنث .

ورغم أن كل لغة قد ورثت ذلك النظام الخاص بها عن عهود قديمة بعيدة في القدم ، وورثتها لأبنائها جيلا بعد جيل ، نلحظ أن بعض التغير والتطور قد يصيب بعض تلك الأسماء ، فمنها ما كان مؤنثاً ثم أصبح مذكراً أو العكس ، وللقياس على الصيغة أو المعنى كل الأثر في مثل هذا التغير أو التطور . فإذا وجد في اللغة كلمة مذكرة وشابهت في صيغتها أو معناها كلمات مؤنثة ، مالت تلك الـكلمة إلى التأنيث ، وعوملت في اللغة مع مرور الأيام معاملة المؤنث . وربما كان من هذا ما يشيع الآن على ألسنة بعض أنصاف المتعلمين من تأنيث كلمة «إنشاء» أو «مستشفى» !! كذلك إذا ارتبطت في الأذهان كلمة مؤنث بكلمة أو كلمات مذكرة تقترب معها في المعنى أو الصيغة ، أدى مثل هذا إلى تذكيرها ولهذا يلتبس الأمر على بعض المتعلمين فلا يدرون ما إذا كانت أسماء مثل : الضوضاء والـكبرياء والسلم ، من الـكلمات المذكرة أو المؤنثة ؟!

لا ندهش إذن حين نرى أن الفروع الحديثة للغة اللاتينية كالفرنسية والأسبانية والإيطالية ، قد فقدت [illegible]

من اعتبار بعض الأسماء محايدة Neuter ، وأصبحت تلك الأسماء فى هذه اللغات الحديثة إما مؤنثة أو مذكرة .

والذى نلحظه بوجه عام أن التطور فى ظاهرة التأنيث والتذكير ، يتجه فى معظم اللغات نحو الصلة العقلية المنطقية بين الأسماء ومدلولاتها :

١ — فالأسماء العربية التى تدل على التأنيث والتذكير فى آن واحد والتى يجوز فى اللغة أن تعامل معاملة المذكر والمؤنث ، تميل فى تطورها إلى الاستقرار على حال واحدة وهى التذكير عادة مثل :

الطريق . الضبع . العسل . الروح . الخمر

وقد روت لنا معاجم اللغة العربية اختلاف القبائل فى تذكير بعض الكلمات وتأنيثها مثل : « كتاب » يستعمل مؤنثاً عند بعض قبائل اليمن ، ومثل [العضد والعجز] يستعمل كل منهما مذكراً عند أهل تهامة ، كما روى لنا أن أهل الحجاز يؤنثون الطريق والصراط والسبيل والسوق والزقاق ، فى حين أن بنى تميم يذكرون كلا من هذه الكلمات[١] .

وتعرض كتب اللغة لموضوع المذكر والمؤنث فتفيض فى شرح ما يجوز فيه التذكير والتأنيث ، وموقف القبائل المختلفة من كلمات معينة فى اللغة العربية ومن ذلك ما جاء فى المخصص لابن سيده[٢] من أن جمع الجنس ، كالبقر والشعير والتمر ، يذكر ويؤنث ، وجاء فى التنزيل بالأمرين جميعاً ، فمن التذكير قوله تعالى : « من الشجر الأخضر ناراً » ، و « جراد منتشر » و « أعجاز نخل منقعر » ومن التأنيث قوله تعالى « أعجاز نخل خاوية » ، وقوله « ينشىء السحاب الثقال » فى حين أن السحاب مذكر فى قوله تعالى « يزجى سحابا ثم يؤلف بينه » ، ثم

(١) لسان العرب .

(٢) جزء ١٦ صفحة ١٠٩ — ١١٣

يرى ابن سيده أن الأمرين سواء عند جماع أهل اللغة، غير أن أبا حاتم يقول:
إن أكثر العرب يجعلون جمع الجنس مذكراً، وهو الغالب الذى عليه أكثر كلامهم، ثم يقرر بعد هذا أن أهل الحجاز وغيرهم يؤنثون أحياناً بعض هذه الكلمات، ولكنهم لا يقيسون ذلك فى كل شىء.

نرى من هذا أن رواة اللغة قد شهدوا عهداً تتأرجح فيه بعض الكلمات بين التذكير والتأنيث، ومثل تلك الكلمات هو الذى استقر أمره فى اللهجات الحديثة على التذكير فقط فى غالب الأحيان، كما سنرى فيما بعد.

ويؤيد ميل تلك الكلمات إلى التذكير مع مرور الأيام، ما نعرفه فى مقارنة اللغات السامية، من أن بعض الكلمات كانت فى الأصل مؤنثة ثم تطورت وأصبحت يجوز فيها التأنيث والتذكير، وأخيراً استقرت على حال واحدة وهى التذكير مثل: كلمة «شمس» التى نعدها مؤنثة فى العربية، نراها فى العبرية والآرامية جائزة الأمرين وأخيراً نراها قد استقرت فى الأشورية على التذكير ومثل «كف» التى هى مؤنثة فى العبرية والسريانية، جائزة الأمرين فى العربية، ولكنها مذكرة فى الآرامية.

فإذا كان موقف لغات الفصيلة الواحدة، بل موقف لهجات اللغة الواحدة يختلف فى بعض تلك الكلمات التى لا تمت للتأنيث الحقيقى والتذكير الحقيقى بصلة، فمن الطبيعى أن يزداد مثل هذا البون بين اللغات التى تنتمى إلى فصائل مختلفة، ويكفى أن يذكر كل منا ما صادفه من تعثر فى تعلم اللغة الفرنسية حين كان يصادف كلمات مذكرة فيها، مؤنثة فى العربية أو العكس مثل:

لا نود بعد هذا أن يستدرجنا الحديث إلى ذلك الجدل العلمى الذى قام بين بعض المحدثين فى صدد تفسير ما صارت إليه اللغات من خلع فكرة التأنيث أو التذكير على كلمات لا تمت لحقيقة التأنيث أو التذكير بصلة، وإنما يكفينا من

أمر هذا الجدل أن الجميع لا يرون فى التأنيث اللغوى صلة منطقية، فيها دقة المنطق ووضوحه للعقول والأذهان. فقد نادى «ريت Wright» وغيره من المستشرقين بأن الخيال السامى الخصب قد أخضع فى نهاية الأمر جميع الكلمات إلى أحد أمرين: إما التذكير وإما التأنيث، وأنه شخص الأشياء وجعل منها أناساً، ثم تصور فى بعضها تأنيثاً وفى البعض الآخر تذكيراً.

وقد نادى Wensinck فى بحثه الطريف[1] بأن ما يسمى بعلامات التأنيث كالتاء والألف المقصورة والممدودة ليست فى الحقيقة إلا علامات للمبالغة تفيد الكثرة، ولذا نراها فى كلمات مذكرة من مثل علامة وفهامة، كما نراها فى بعض الجموع مثل قتلى وجرحى، إلى آخر ما جاء فى بحثه. فهو يرى تلك العلامات ترتبط بفكرة الجمعية أكثر من ارتباطها بفكرة التأنيث. كذلك يرى Wensinck أن اللغات السامية حين خلعت على بعض الأسماء فكرة التأنيث قد تأثرت فى هذا بعوامل دينية، وبأخرى مرجعها التقاليد والمعتقدات العامة التى جعلت الساميين فى قديم الزمان يرون فى المرأة غموضاً وسحراً، وينسبون لها من القوى الخارقة ما لم يخطر ببال من جاءوا بعدهم، ثم ضموا إلى المرأة كل ظواهر الطبيعة التى خفى عليهم تفسيرها ودق على أذهانهم فهمها، بجامع الغموض والسحر فى كل. وأدت تلك المعتقدات الخرافية إلى اعتبار بعض الأسماء مؤنثة، لأنها تعبر عن ظواهر غامضة ليس من السهل عليهم تفسيرها، وأشبهت لهذا فى أذهانهم ما أحاطوا به المرأة من سحر وخرافة. ومن تلك الكلمات كل ما عبر عن الأرض وأجزائها كالطريق والبئر، ثم الجهات الأربع، ومعظم مظاهر الطبيعة من ريح وسحاب ومطر، وأخيراً تلك الأسماء التى تدل على الممالك والمدن وأجزاء الجسم والأسلحة والحجارة وبعض الحيوان.

---

(1) Sqme Asbects of Gender in The Semitic Landuages by qy A.J. Weinck.

ومهما يكن من الأمر فى شأن نشأة التأنيث اللغوى أو التذكير اللغوى، يجب أن نعترف بتلك الحقيقة الملموسة فى كل اللغات، وهى أن فكرة التأنيث والتذكير قد اختلطت بعناصر لا تمت للمنطق العقلى بسبب. ولذا نرى النحاة من العرب يقسمون التأنيث إلى مؤنث حقيقى ومؤنث مجازى، ولكل منهما أحكامه اللغوية التى تشترك فى أمور وتختلف فى أمور، ولذا أيضاً نرى اللغة تقبل نصوصاً مثل:

المرأة الكاعب والناهد والعانس والحامل والمرضع والأيم والعاقر، ومثل: البقرة الفارض والناقة الشافع والظبية العاطف. ومثل قوله تعالى: «قال نسوة فى المدينة» وقوله «قالت الأعراب آمنا»، وقوله «السماء منفطر به»، وقوله «بلدة ميتا». كذلك قوله تعالى «سبيل الرشد لا يتخذوه.. الآية» فالسبيل هنا مذكر، ولكنه مؤنث فى قوله «قل هذه سبيلى»، وكذلك ذكر الطاغوت فى قوله تعالى «يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به» وأنث فى قوله «والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها».

ولا بد لمعرفة ما تتجه إليه ظاهرة التذكير والتأنيث فى تطورها من دراسة المؤنث المجازى فى اللهجات العربية الحديثة دراسة شاملة مستقصاة. غير أنا نستطيع ونحن مطمئنون التنبأ بنتيجة مثل هذه الدراسة، حين نلقى نظرة عابرة على موقف اللهجة القاهرية من هذه المؤنثات، فقد مالت اللهجة القاهرية بوجه عام نحو اطراد ظاهرة التأنيث والتذكير، وذلك بأن فقدت بعض تلك الأسماء فكرة التأنيث، وأصبحت لا ترتبط فى أذهان القاهريين إلا بالتذكير مثل:

ذراع. قدم. أصبع. ظفر. جناح. أرنب. دلو. سوق. ضبع.

فإذا احتفظت بعض تلك الأسماء بفكرة التأنيث وجدناها تتصل بعلامة المؤنث فى اللهجة القاهرية كما فى:

خمرة ، سكينة ، عصاية ، رحاية ، عقربة ، مية ، كبدة ،

على أن بعض تلك الأسماء قد ظلت على حالها التى تألفها فى العربية الفصحى مثل : نفس ، رجل ، يد ، نار ، ، الخ ،

أما تأنيث أمثال « رأس وبطن » فى اللهجة القاهرية فمن الصعب تفسيره ؛ لأن كلا منهما مذكر فى العربية الفصحى ، بل إن كلمة « رأس » مذكرة أيضاً فى العبرية والسريانية . أما كلمة « بطن » فمؤنثة فى العبرية . وتصور انتقال الكلمة فى تطورها من التذكير إلى التأنيث أمر بعيد الاحتمال إلا إذا عرفنا الظرف الاجتماعى الخاص الذى يبرز مثل هذا التطور . أما افتراض أن هذا التأنيث فى مثل « رأس وبطن » يمكن أن يعزى إلى رواسب سامية قديمة احتفظت بها اللهجات الحديثة ، فأمر يحتاج إلى تحقيق .

(ج) الفكرة الزمنية فى اللغة

يظهر أن الإنسان الأول قد مر فى نفس المراحل التى يمر بها الطفل من حيث إدراكه للفكرة الزمنية ، فعرف أولا الزمن الحاضر وما يتضمنه من أحداث لأنها محل اهتمامه وعنايته ، فلما نما إدراكه وقويت ذاكرته ، بدأ يذكر أحداثاً انتهت ، ومضى عليها بعض الوقت ، بعد أن تركت فى ذهنه أثراً قوياً جعله يذكرها حينا بعد حين ، ولا سيما حين تتكرر نفس التجارب الماضية أو ما يشبهها . وهكذا يربط الطفل بين أحداث مضت ، وأحداث لاتزال تمثل أمامه . ثم لا يلبث بعد قليل أن يتطلع إلى أحداث تشوقه ، ويترقبها بفارغ الصبر ، فيتكون لذلك فى ذهنه الصغير فكرة غامضة عن المستقبل ، تتضح شيئاً فشيئاً ولا يكاد الطفل يتم مراحل نمو اللغة ، حتى يكون قد أدرك معنى الزمن الماضى والزمن الحاضر والزمن المستقبل . على أنه قد يخلط فى أثناء ذلك بين تلك الكلمات

التى تعبر عن الزمن ، ويضطرب استعماله لـكلمة « أمس » مع كلمة « غداً » .
كما قد يتأخر سؤاله عن الزمن بـكلمات من مثل « متى » ، حتى سن الرابعة أو الخامسة .

وكذلك الإنسان فى نشأته، مر فى أطوار ومراحل ، وشهد تجارب كثيرة بعدها استقرت الفـكرة الزمنية فى ذهنه ، واحتاج للتعبير عنها إلى كلمات مستقلة تدل على المضى أو تدل على المستقبل . فنشأ لذلك فى كل لغة أمثال تلك الـكلمات التى تصل فى آخر الأمر إلى التعبير بدقة عن الفـكرة الزمنية فى اللغات الراقية ، والبيئات الإنسانية الناهضة .

ولا يلجأ الإنسان عادة إلى تلك الدقة الزمنية فى شئونه العامة وإنما يكتفى بقدر ما ، فى التعبير عن الزمن أياً كان هذا القدر من الوضوح أو الغموض ولـكنه حين يهدف إلى التحديد الزمنى قد ينطق بجملة مثل : « ولد النبى صلى الله عليه وسلم فى يوم الإثنين الثانى عشر من شهر ربيع الأول سنة ٥٧١ ميلادية » ، أو « قتل على بن أبى طالب فى شهر رمضان سنة أربعين من الهجرة » . غير أن الناس فى حديثهم العادى ، وفى حياتهم العامة ، لا يهدفون لمثل تلك الدقة الزمنية التى قد يلجأ إليها المؤرخ ورواة التاريخ .
ولذا نرى أساليب اللغة ترتبط بشكل ما بالناحية الزمنية ويختص كل أسلوب بالتعبير عن الأحداث التى تمت أو التى لم تتم ، دون حاجة فى غالب الأحيان إلى كلمات مستقلة تعبر عن الزمن وتحدده . وكان من الطبيعى لـكل هذا أن نرى اللغات بوجه عام قد ربطت بين الأساليب والفكرة الزمنية ، غير أنها اختلفت اختلافاً بيِّناً فى مثل هذا الربط وتعددت وجوهه فيها .

فإذا استعرضنا مسلك كل لغة فى الربط بين الأساليب والفكرة الزمنية وجدناه فى معظم اللغات قد بعد عن الناحية المنطقية العقلية ، واتخذ طرائق شتى .

ونحن حين نفكر تفكيراً منطقياً فى تلك الفكرة الزمنية ، ندرك أن الماضى يلتقى بالمستقبل عند ذلك الزمن الذى نسميه الحاضر ، كما ندرك أن الزمن الحاضر لايعدو أن يكون نقطة اتصال ليس من السهل تحديد مداها ، وأن كلمة مثل « الآن » كلمة غامضة عسيرة التحديد ، غير أنا نقبلها على غموضها ، ولا نعنى فى حياتنا العادية بتحديدها ، وكل ما نتطلبه منها أن تكون وصلة بين أمور انتهت وأمور لم تنشأ بعد ، قبلها الماضى وبعدها المستقبل. ولكن الأحداث الماضية تختلف أيضا فى زمنها حين يقارن بعضها ببعض ؛ فمنها مايسبق هذا الماضى ومنها مايليه . وكذلك المستقبل وأحداثه حين يقارن بعضها ببعض ، فهناك أحداث مستقبلة يمكن أن يكون قبلها أحداث ويمكن أن يكون بعدها أحداث وكلها فى الزمن المستقبل .

ومن هنا نشأ ذلك التقسيم الزمنى المسمى بالتقسيم السباعى عند كثير من المحدثين .

قبل الماضى ←الماضى ←بعد الماضى ←الحاضر← قبل المستقبل ←المستقبل ←بعد المستقبل .

وقد شهدنا بعض اللغات تحرص على التعبير بالأساليب والصيغ عن معظم تلك الأزمنة فى هذا التقسيم ، كاللاتينية والإغريقية وكثير من فروع الفصيلة الهندية — الأوربية . ويكفى أن نسوق هنا أمثلة من الإنجليزية لشهرتها بيننا ، رغبة فى توضيح مانحن بصدده :

١ — قبل الماضى I agreed to all That he had done قد تمت الموافقة فى الزمن الماضى على أحداث تمت فى زمن قبله .

٢ — الماضى I Visited London With my Father

٣ — بعد الماضى She gave birth to a son who was to Cause her great anxiety

فقد سبب لها ابنها متاعب تمت بعد حدث ولادته بزمن، وجميع تلك الأحداث قد انتهت فى الماضى .

٤ ـ الحاضر Lead is Heavy. He is asleep .

٥ ـ قبل المستقبل When he Comes I Shall have Finished Writing

فحدث المجىء سيقع بعد حدث الانتهاء من الكتابة وكلاهما فى المستقبل.

٦ ـ المستقبل I Shall go With you

٧ ـ بعد المستقبل If you Come then, We shall not yet have dined

ومن تلك الأمثلة نرى أن الإنجليزية قد استعملت ببعض التراكيب، أكثر من استعمالها بالصيغ للتعبير عن الأزمنة المختلفة فى التقسيم السباعى . ولكن اللاتينية قد اتخذت صيغة فعلية معينة لكل زمن من تلك الأزمنة .

غير أن اللغات تتباين كما أشرنا قبلا فى الربط بين الزمن والصيغة الفعلية، فمنها ماتفرق بين الماضى القريب والماضى البعيد وتتخذ لكل صيغة معينة، بل منها مايعبر عن الماضى بصيغة المستقبل وذلك فى وصف أحداث انتهت، وصفاً حيا كأنما هى لاتزال تمثل أمام أعيننا . كذلك نلحظ أن معظم اللغات ، إن لم يكن جميعها، لاتخصص صيغة معينة لزمن «ما بعد الماضى» وإنما تستعين فى هذا ، بالأفعال المساعدة ، كما نلحظ أن المستقبل لغموضه وجهلنا بأحداثه قد تذبذب فى موقفه اللغوى ، وأهملته اللغات معبرة عنه بصيغة الحاضر .

نستعرض بعد هذا موقف الفصيلة السامية من الفكرة الزمنية وعلاقتها بصيغ الأفعال ، فنرى أن معظم اللغات السامية قد اتخذت صيغا قليلة العدد للتعبير عن تلك الأزمنة السبعة المتقدمة فى صورة غامضة بعيدة عن التحديد المنطقى

ونرى المستشرقين قد قسموا الحدث إلى قسمين : حدث تام وقع وانتهى ، وحدث ناقص لم يتم ولم ينته . ثم جعلوا تلك الصيغة التى يسميها النحاة من العرب بالفعل الماضى ، خاصة بالأحداث التى تمت وانتهى وقوعها ، وتلك الصيغة التى نسميها بالمضارع للتعبير عن أحداث لم ينته وقوعها . وهكذا نرى الربط بين الصيغ والفكرة الزمنية غير وثيق فى اللغات السامية .

فنرى أن الصيغة العبرية التى تشبه فى العربية ما نسميه بالماضى ، تعبر عن الأحوال الآتية :

١ — الزمن الماضى حين تكون هذه الصيغة وحدها فى جملة مستقلة .

٢ — الزمن الذى قبل الماضى ، وهنا تكون هذه الصيغة عادة فى صلة الموصول،أى ما يناظر العبارة العربية « عفا الله عما سلف » فالفعل « سلف » زمنه ما قبل الماضى .

٣ — الزمن الحالى للتعبير عن :

(ا) حدث استمر مدة فيما مضى ولا يزال مستمراً حتى الآن .

(ب) العـــادة .

(حـ) الزمن الحالى حين يراد تأكيده .

٤ — الزمن المستقبل :

لإظهار أن المتكلم ينظر إلى الحدث الذى انتهى كأنما هو لا يزال ماثلا للعين ، والغرض من هذا التوكيد .

٥ — وتعبر أيضا عن المستقبل حين تتصل بها « الواو » القالبة ، وهنا تسبق الصيغة عادة بفعل مضارع أو فعل أمر . فالترجمة الحرفية للجملة العبرية حينئذ تكون كما يلى :

(ا) سيرسل الرب ملاكه وأصلح طريقك .

(ب) خذ لك رسولا وقلت له .

ونرى أن الصيغة العبرية التى تشبه عندنا ما نسميه بالمضارع تعبر عن الأحوال الآتية :

١ — حين تكون وحدها فى جملة مستقلة تعبر عن المستقبل أو الحالى .

٢ — تعبر عن الزمن الماضى بعد الكلمة العبرية « أزْ » بمعنى حينئذ وكلمة « بِطِرِمْ » بمعنى قبل .

٣ — وفى بعض الأحيان تستعمل لتأكيد الحدث وخصوصا فى الشعر وتعبر عن الزمن الماضى، دون أن تكون معها إحدى الكلمتين السابقتين (١) .

فإذا نظرنا فيما يقوله النحاة من العرب فى هذا الصدد وجدناهم يربطون ربطا وثيقا بين الصيغة والزمن ، فيقسمون الأزمان إلى ثلاثة : الماضى والحالى والمستقبل ، مكتفين بتلك الأزمنة الأساسية على أن بعض المتكلمين من العرب قد أنكروا وجود الزمن الحالى ورآه مندرجا فى الماضى والمستقبل ، بعضه فى الماضى والباقى فى المستقبل ، ولكن جمهور النحاة يأبون هذا (٢) .

فيقول ابن يعيش ما نصه [وقد أنكر بعض المتكلمين فعل الحال ، وقال إن كان قد وجد فيكون ماضيا ، وإلا فهو مستقبل ، وليس ثم ثالث، والحق ما ذكرناه وإن لطف زمان الحال] .

ولما رأى نحاة العرب ثلاث صيغ للفعل اختصوا كلا منها بزمن من تلك لأزمنة الثلاثة ، وجعلوا الفعل المسمى بالماضى لكل حدث مضى وانتهى أمره

---

(1) Gesenius Hebrew Grammar Page 307.

(٢) ابن يعيش صفحة ٤ ، جزء سابع .

إلا أن دخول « قد » على هذا الفعل يقربه من زمن الحال ، كما جعلوا الأمر لزمن الحالى،وخصصوا المضارع بالمستقبل ولا سيما حين يتصل بالسين أو سوف وفى قليل من الأحيان جعلوه للحال أيضاً ، حين تقوم قرينة فى الكلام كاستعمال « ما » النافية مع الفعل ، مثل : « وما تدرى نفس بأى أرض تموت » . وقد جعلوا ارتباط صيغة الفعل بالزمن عنصراً أساسياً ، به يتميز الفعل من الإسم ، وعز عليهم أن يروا فكرة الزمن تتحقق فى المصدر كما تتحقق فى الفعل ، فجادلوا فى هذا جدالا عنيماً لا يخلو من التعسف والمغالطة، فى كلام كثير لا محل لذكره هنا وفى الحق أن المصدر يرتبط بالزمن فى صورة ما ،لا تقل وضوحا عن ارتباط الفعل به ، أو لا تزيد غموضا عن ذلك الغموض الذى نلحظه فى محاولة الربط بين الفعل والزمن .

انظر مثلا إلى قول المرء فى مجال سرد بعض الحقائق التاريخية « مقتل عمر بن الخطاب على يدى أبى لؤلؤة ، ولكن مقتل على بن أبى طالب هو الذى على يدى عبد الرحمن بن ملجم الخارجى » نجد المصدر فى الجملتين مرتبطاً بالزمن نفس الارتباط الذى نلحظه حين نضع مكانه الفعل « قُتل » .

على أن النحاة حين رأوا الخلل يتسرب إلى تقسيمهم من نواح عدة ، بدأوا كعادتهم يحملون الكلام العربى ماليس منه،ويتأولون من النصوص الصحيحة ما ليس بحاجة إلى تأويل أو تخريج فإذا استعمل الماضى مكان المضارع قالوا لحكمة أرادها المتكلم أو الكاتب وإذا استعمل المضارع مكان الماضى التمسوا فى هذا نكتة بلاغية هللوا لها وكبروا . وما كان أغناهم عن كل هذا التعسف لو أنهم نظروا لصيغ الفعل وأساليبها بعيدة عن الفكرية الزمنية .

ومن أشهر أقوالهم ما جاء فى فقه اللغة للثعالبى وغيره من كتب ، من أن المضارع قد يستعمل مكان الماضى ، كما قد يستعمل الماضى مكان المضارع ،

مثل قوله تعالى : « أتى أمر الله فلا تستعجلوه » أى سيأتى ،وقوله «واتبعوا ما تتلوا الشياطين » أى تلت ، ومثل « وكان الله غفوراً رحيماً » أى ولا يزال . . . إلخ .

ولا شك ان ربط الصيغة بزمن معين ، يحملنا فى اللغة العربية على كثير من التكلف والتعسف فى فهم أساليبها ، ومن الواجب ان نفصل بينهما وأن ندرس أساليب الصيغ مستقلة عن الزمن ، دراسة لغوية لا منطقية ، لندرك ما فيها من جمال وحسن .

فمثلا لما أعتزل عقيل بن أبى طالب أخاه علياً كرم الله وجهه ، إلى معاوية يطلب عنده الدنيا قال معاوية : أنا خير لك من أخيك علىّ ، فقال عقيل : صدقت : إن أخى آثر دينه على دنياه ، وأنت قد آثرت دنياك على دينك ، فأنت خير لى من أخى ، وأخى خير لنفسه منك » .

نرى أن هذا نص لحوار ترويه كتب الأدب بين رجلين نشآ فى أفصح البيئات العربية . ويشير هذا النص فى أوله إلى ما سبق الحوار من ظروف تاريخية ، كما يوحى بما كان بين علىّ ومعاوية من صراع وتنافس ، فإذا بحثنا على ضوء هذا الظرف اللغوى الواضح عن معنى قول عقيل :

« إن أخى آثر دينه على دنياه ، وأنت قد آثرت دنياك على دينك » أدركنا أن عقيلا قد عبر عن عادة على وعادة معاوية ،وأن من شأن علىّ إيثار الدين على الدنيا لا ينزع عن هذا ، ولا يحيد عنه سواء فى ماضيه أو مستقبله ، بل هو أمر قد ألفه وأصبح له بمثابة الغريزة والطبيعة . ونرى لهذا أن صيغة الفعل « آثر » التى قيل لنا إنها تعبر عن حدث فى الزمن الماضى ، تفيد هنا التعبير عن صفة وعادة لا تتعلق بزمن معين ولا تقتصر على حوادث معينة .

فإذا قارنا هذا بظرف لغوى آخر هو ماروى من حوار بين معاوية وابن عباس جاء فيه على لسان ابن عباس قوله :

« نصر أبى أباك فى الجاهلية وحقن دمه فى الإســـلام » ، وعلمنا من الحقائق التاريخية ما كان من خروج العباس مع أبى سفيان يوم بدر ، ثم ما كان من شفاعته له يوم فتح مكة أدركنا أن ابن عباس إنما أشار بقوله « نصر أبى أباك فى الجاهلية وحقن دمه فى الإسلام » إلى واقعتين معينتين حدثتا فى الماضى ، وعرفنا لهذا أن نفس الصيغة التى عبرت فى الظرف اللغوى الأول عن العادة ؛ عبرت هنا عن حادثة مقترنة بزمن معين فى الماضى .

وهكذا حين يتتبع الباحث الحديث الاستعمالات المختلفة لهذه الصيغة ، يبحثها على ضوء ظروفها اللغوية ، فقد يصل فى أمرها إلى قاعدة تباين ماقرره القدماء من النحاة فى شأنها .

ولهذا يكفى أن نقول إنه فى أسلوب التأكيد يحسن أن نستعمل تلك الصيغة المسماة بالماضى فى كل الأحداث المستقبلة كما فى قوله تعالى :

« اقتربت الساعة وانشق القمر » ، و « اقترب للناس حسابهم » ، و « أتى أمر الله فلا تستعجلوه » و « نادى أصحاب الجنة أصحاب النار » ، وغير ذلك من آيات القرآن الكريم . ويقرر علماء البلاغة أن التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى إنما يكون تنبيها على تحقيق وقوعه ، ويمثلون لذلك بقوله تعالى : « ويوم ينفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض » أى يصعق(١) .

قارن مثلا بين الآيتين الكريمتين : (١) استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون (٢) وقذف فى قلوبهم الرعب فريقا تقتلون وتأسرون فريقا . نجد أننا كنا نتوقع فى الآية الأولى أن تنتهى بمثل العبارة الآتية : «ففريقا

كذبتم وفريقاً قتلتم »، ولـكن ما تتطلبه الفاصلة القرآنية من انسجام صوتى، حتم استعمال صيغة « تقتلون » بدلا من « قتلتم ».

وهكذا قد نرى فى الجملة الواحدة ذات الزمن الواحد صيغتين إحداهما للماضى والأخرى المضارع، مثل قوله تعالى: « قال لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله ».

ويبذل المفسرون جهداً كبيراً فى تخريج مثل تلك الآيات، وصبها فى تلك القوالب التى اتخذوها لاستعمال الصيغ، والربط بينها وبين الزمن، دون حاجة ملحة لـكل ذلك الجهد. انظر مثلا إلى الاستعمالات القرآنية المختلفة للفعل « أتى »:

١ — أتى أمر الله فلا تستعجلوه

٢ — قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد.

٣ — فتولى فرعون فجمع كيده ثم أتى.

٤ — إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى.

٥ — إلا من أتى الله بقلب سليم.

٦ — كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر.

٧ — هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً.

تجد أساليب مختلفة ينسجم كل منهـا مع آياته. ففى الآية الأولى زمن الإتيان هو المستقبل، وفى الثانية هو ما بعد الماضى، وفى الثالثة ما بعد الماضى أيضاً، وفى الرابعة للحال المستمرة التى تشبه الحقائق الثابتة. وفى الخامسة للمستقبل، وفى السادسة لما قبل الماضى. وفى السابعة للماضى المؤكد.

فقول النحاة إن مثل الفعل « أتى » يعبر عن الزمن الماضى، أمر لاتحتمله

النصوص العربية ، وتأباه أساليب اللغة وما أحوانا إذن أن نفصل بين الفكرة الزمنية ، وبين تخصيصها بصيغة من صيغ الفعل . فإذا قيل إن الكثرة الغالية في الاستعمالات العربية تخصص صيغة الماضي بالزمن الماضي ، أجبنا بأن الأفعال تختلف في هذا ، ولا يمكن أن يتعلق هذا الحكم بها جميعاً ، ولكن لكل فعل ظروفه في الاستعمال اللغوي ، فقد جاء القرآن الكريم ما يربي على ٤٠٠ من الآيات اشتملت كل منها على الفعل « كان » وهو ما يعده النحاة معبراً عن الزمن الماضي ، غير أنا لا نكاد نلحظ بوضوح معنى المضي في الفعل « كان » ، إلا في عدد قليل من تلك الآيات .

بل حتى الأمر الذي لا يكادون يختلفون في تخصيص زمنه بالحال ، لا نستطيع ان نتصور اختصاصه بمثل هذا الزمن ، إنما نلمح فيه غالباً المستقبل القريب أو البعيد ففي قوله تعالى يأمر موسى وأخاه : « اذهبا إلى فرعون إنه طغى » لا نستطيع ان نتصور أن حدث الذهاب إلى فرعون قد تم في زمن التكلم كما يقول النحاة ! !

هذا ولسنا بحاجة إلى التذكير بقول النحاة عن فعل الشرط وجوابه ، فقد يكونان مضارعين ، وقد يكونان ماضيين : فقد يكون الأول ماضياً والثاني مضارعاً ! كذلك بحاجة إلى التذكير بمثل تلك الاستعمالات اللغوية الشائعة من مثل : « بعتك الدار » أي أبيعك ، و « رحمك الله » أي يرحمك ، وغير ذلك من أساليب العربية ! ! ولا يفوتنا أن نختتم هذا النوع بالإشارة إلى أسلوب شائع في العبرية ، فيه يستعمل الماضي مكان الأمر مثل : « اذهب وقلتَ لهذا الشعب » !

ومن كل ما تقدم نرى أن اللغات بوجه عام قد سلكت طرقاً متباينة في ربطها بين الزمن والصيغ ، وأن سلوكها وإن كان واضحاً كل الوضوح من الناحية اللغوية ، لا يمت للمنطق العام بصلة وثيقة .

(د) النفى اللغوى

للغات منطقها الخاص ، ولأساليبها طرقها الخاصة التى يجب عرضها وتفسيرها لا فى ضوء المنطق العام ، بل فى ضوء المنطق اللغوى والاستعمال اللغوى ، وفى ضوء العوامل النفسية التى قد يتأثر بها المتكلم والسامع حين التعبير عما يدور بخلد كل منهما ، بأسلوب لغوى خاص .

والنفى فى اللغات رغم أنه معنى عقلى مشترك بين جميع العقول ، عبرت عنه اللغات بسبل وأساليب لا تطابق دائماً الأساليب المنطقية أو الرياضية .

فالمناطقة يتحدثون عن المحصل والمعدول ، و يعنون بهذين الاصطلاحين أمراً يشبه ما يعنيه اللغوى حين يعالج الثابت والمنفى . وقد ولد لنا المناطقة فى اللغة العربية كلمات معدولة مثل : اللافرس . اللاإنسان . اللامعدنى اللاساكن . . . إلخ مما لا عهد للعربية به وما ينسجم وقواعدهم المنطقية التى منها تقابل المتناقضين . وهو على حد تعبيرهم . يكون بين لفظين أحدهما ثابت والآخر منفى (محصل ومعدول) مثل : عالم ولا عالم ؛ نباتى ولا نباتى . إلخ . ثم يقولون إنه لا يوجد وسط بين المتناقضين ؛ أى لا يوجد شىء لا يوصف بأنه نباتى أو لا نباتى ولذلك إذا أمكن إطلاق أحد اللفظين المتناقضين على شىء استحال إطلاق نقيضه عليه . فللتناقض لدى المناطقة وجهان :

الأول : أن اللفظين المتناقضين لا يصدقان معاً فى آن واحد على شىء واحد

الثانى : أن الشىء لا يخلو من أن يتصف بواحد منهما .

نسائل أنفسنا بعد هذا عن موقف اللغة فى الاستعمال العادى من هذا التناقض المنطقى ؟ فى الحق أن اللغة لا تكاد تشتمل على لفظين تأبى التوسط بينهما كما يريد المناطقة فالمتكلم قد يفكر فى إنسان ما ، ويراه فى آن واحد غنيا وغير غنى ، وذلك

حين يعرف من ظروفه الخاصة أنه يملك من الأفدنة والعقار قدراً كبيراً ، ثم يُعرف أيضا أنه مدين لشركات عدة بآلاف من الدنانير ، فيتصور مثل هذا الإنسان فى مركز غريب لا هو من الأغنياء ، ولا هو من غير الأغنياء . وإنا لنسمع كثيراً من الناس فى حديثهم العادى يصفون الشيء بما يشعر بالتناقض فندهش أولا، ثم لانلبث أن نطمئن إلى تفسيرهم وشرحهم بعد قليل. فقد تسأل عن وطنية فلان من الناس، فيجيبك المسئول بمثل هذه العبارة: لا هو وطنى ولا هو غير وطنى ، وإنما هو مخلوق غريب قد اتخذ لنفسه سياسة الأنانية والمصلحة الذاتية ، فبينما تسمع منه الخطب الرنانة فى ذم الاستعمار وأساليبه ، تراه يدعو إلى محالفة دولة معينة ، وحثنا على السير فى ركابها ! !

وقد يأبى المنطقى مثل هذا الكلام ويرى فيه عنصر المغالطة والتناقض ، ولكن اللغة لاتأباه بل تتقبله ، وقد يطمئن إليه كل من السامع والمتكلم .

ويظهر هذا واضحاً جلياً فى اللغات حين يكون ما يسمى بالتناقض عن طريق لفظين مختلفين مثل : عالم وجاهل ، غنى وفقير ، وغير ذلك مما يسمى بالتضاد الذى يشبه التناقض، حسب مايقوله المناطقة، فى أن اللفظين لايصدقان معاً على شيء واحد فى آن واحد ، ويخالفه فى أنه يمكن أن يوجد وسط بين الطرفين المتضادين .

ولكن المتكلم والسامع لايقتصران فى فهم الكلام على مايوحيه العقل ومنطقه، وإنما يستلهمان من الخيال نصيباً غير قليل لفهم العبارات وإدراكها ، فالمرء وإن لم يستسغ القول بعقله يستسيغه بخياله ، ويستعين بذلك الخيال على إدراك أن فلانا من الناس قد يجمع بين صفتين متضادتين كالغنى والفقر ، ثم لايزال به الخيال حتى يقتنع بمثل هذه الفكرة ويطمئن إليها . والمرء قد ينظر إليه من زاوية خاصة فيوصف بوصف ما ، ثم ينظر إليه من زاوية أخرى فيوصف

بوصف آخر، بينه وبين الوصف الأول ما يشعر بالتضاد أو التناقض، ولـكن اللغة تقبل مثل هذا ولا يشق علينا فهمه. ولذا لم يجد اللغويون عنتاً في فهم الآية الكريمة: «هو الأول والآخر والظاهر والباطن»، بل فسروها في سهولة ويسر، ورأوا أن الله سبحانه قد يوصف بالظاهر لأن آثاره بادية للعيان، ويوصف بالباطن لأنه سبحانه لا تدركه الأبصار.

وهكذا نرى أن التناقض أو التضاد في الاستعمال اللغوي لا يسايران الدقة المنطقية، بل يحيدان عنها في كثير من الأحيان.

والنفي اللغوي لا يكون عادة إلا بأداة تشعر بهذا النفي، فإذا خلا الكلام من أداة نفي، وعبر مع هذا عن النفي، عد مثل هذا نفياً ضمنياً، يطمئن إليه المنطقي ويعده من طرق النفي، ولـكن اللغوي يأبى اعتباره من أساليب النفي. ففي بعض أساليب التمني والاستفهام الإنـكاري، والشرط «بلو» حين تفيد امتناع الجواب لامتناع الشرط، نلحظ نوعا من النفي الضمني الخالي من أداة النفي مثل:

ليت لي مالا، أمثلك يرتـكب هذا الإثم، لو اتحدت إنجلترا مع ألمانيا لهزمت روسيا!!

فنحن نرى في مثل هذه الأساليب اللغوية نفياً ضمنياً، وإن لم تشتمل على أدوات النفي: فعبارة «ليت لي مالا» تنفي أن لي مالا أو أني من ذوي اليسار، وجملة «أمثلك يرتـكب هذا الإثم» تنفي نسبة مثل هذا إلى المخاطب الذي يعدّ في نظر المتـكلم مبرءاً من ذلك، وجملة «لو اتحدت إنجلترا مع ألمانيا لهزمت روسيا» تنفي أن اتحادا تم بين الدولتين في أثناء الحرب العالمية الثانية. ومع كل هذا يأبى اللغوي أن ينظر إلى مثل تلك الأساليب على أنها أساليب نفي، وإن كانت من الناحية المنطقية العقلية لا غبار عليها.

وربما كان من أوضح الفروق بين النفى اللغوى والنفى المنطقى، أنّ نفى النفى ينتج الإثبات ولا شيء غير الإثبات فى ذهن المنطق والرياضى، ولكنه من الناحية اللغوية ليس إلا تأكيداً للنفى! فقد يريد المتكلم أن ينفى جملة من الجمل أو معنى من المعانى ، وقد تدفعه حالته النفسية أو ظروف الكلام إلى تأكيد هذا النفى، فيكرر أداة النفى مثنى وثلاث ورباع ، وقد انتظمت هذه الظاهرة معظم لغات العالم ولست أعرف لغة من اللغات فى حياتها العادية تلجأ إلى نفى النفى الذى ينتج الإثبات بأى أسلوب من الأساليب ، اللهم إلا أن نتكلف عبارات متعسفة كتلك التى يخترعها المناطقة . وذلك لأن أساليب الإثبات فى كل لغة واضحة جلية ، ووسائل تأكيد الإثبات واضحة جلية أيضا . فاللغات حين تكرر الأداة فى موضع ما من الجملة إنما تهدف بهذا إلى توكيد فكرة النفى ، لا إلى الإثبات .

وللبرهنة على هذه الظاهرة نسوق أولا أمثلة قديمة وحديثة ، من لغات متباينة أوروبية وغير أوروبية ، توضح ما نذهب إليه من أن المرء إذا شاء تأكيد نفيه كرر الأداة .

ففى الإنجليزية القديمة .

nan Man nyste nan thing.

ومعنى هذه الجملة بالإنجليزية الحديثة ومترجمة ترجمة حرفية هو :

no man not knew nothing.

وفى إنجليزية القرون الوسطى نرى بين أقوال تشوسر :

He neuere yet no vileynye no seyde in all his lyf unto no maner Wight.

ومعنى قول تشوسر مترجماً ترجمة حرفية إلى الإنجليزية الحديثة هو :

He never yet no bad thing no said in all his life to no man whatsoever.

ومن الإنجليزية الحديثة يقول Hardy فى إحدى رواياته مستعملا أحد الأساليب الشائعة بين العامة :

I can't do nothing without my staff

بل إن أولئك الذين عاشوا فى إنجلترا بعض الزمن ، ليذكرون مثل هذا الاستعمال على ألسنة كثير من الإنجليز رغم محاربته فى المدارس دون جدوى ، لأنه مع شيوعه الآن متأصل فى تاريخ اللغة الإنجليزية . فالعامة من الإنجليز يكررون أداة النفى لمجرد تأكيد النفى وكثيراً ماسمعنا بعض الإنجليز يقولون:

I haven't doue nothing.

وكذلك نلحظ هذه الظاهرة فى اللغة الفرنسية مثل :

no ne to voii nulle part

كما نصادفها فى الإسبانية والألمانية ، بل وفى المنصر السلافى أيضاً كالروسية ، وكذلك فى الإغريقية قديمها وحديثها .

فإذا انتقل الباحث إلى بيئة لغوية غير الفصيلة الهندية — الأوروبية ، رآها أيضاً فى اللغات البدائية فى وسط جنوب أفريقيا كالبانتو ، أو بعبارة أدق إحدى لغات البانتو « السكنفو » .

كيف يمكن إذن ان نفسر هذه الظاهرة التى شاعت فى الكثرة الغالبة من لغات العالم ؟

هناك حقيقة يجب أن نذكرها دائماً لنستطيع تفسير هذه الظاهرة التى نحن بصددها ، وهى أن تكرار أداة النفى لتأكيد معناه يقع دائماً فى تلك اللغات التى صغرت فيها الأداة ، فأصبحت مكونة من حرف واحد أو مقطع قصير مثل : « n » أو « ne » وهكذا .

ففى تلك اللغات يغلب اتصال هذا النوع من الأداة بالكلمة التى تليها ، فلا يستطاع تمييزها منها إلا بمجهود عقلى يشق عادة على الرجل العادى . ولهذا

مال الناس فى كلامهم إلى الرغبة فى تكرار الأداة فى مواضع مختلفة من الكلام الواحد لإظهار أهمية النفى ، وتأكيده فى ذهن المتكلم والسامع ، خشية أن تغمر أصوات الجملة ذاك الصوت الضئيل الذى يعبر عن النفى فلا يلتفت إليه . من أجل هذا يعمد المتكلم تحت تأثير شعور قوى إلى تكرار الأداة ليجعل النفى مؤكداً لا مجال للشك فيه .

وتتضح أهمية هذا التفسير حين نعرف أنه حين طالت أداة النفى فى الإنجليزية ، وأصبحت not وفى الألمانية nicht ، قلّ تكرارها فى الجمل . ولكن انكماش أداة النفى الإنجليزية إلى n't فى ألسنة الناس أعاد إلى الكلام تكرار الأداة .

I haven said nothing.

هذا إلى أن الأداة الواحدة فى الجملة الطويلة ، تتطلب مجهوداً عقلياً من المتكلم والسامع ، ولا بد من تذكرها خلال الكلام ، وقد تطول الجملة فينسى المرء أنه بدأ بأداة نفى . ولهذا يحرص المتكلم والسامع على تكرار الأداة ، لتعيد إلى ذهن كل منهما معنى النفى الذى أوشك أن يغمره طول الكلام .

نسائل أنفسنا بعد هـذا الشرح عن نصيب الفصيلة السامية من مثل هذه الظاهرة .

عنى المستشرقون بالحديث عن هذا فى بعض مؤلفاتهم ، وربما كان أشهرهم فى تفسير هذه الظاهرة ، واختصاصها ببحث مستفيض فى اللغة العبرية Ewald[1] ، فقد ساق أمثلة عدة للبرهنة على أنها كانت شائعة فى اللغة السامية الأولى ، وأن آثارها لا تزال باقية فى بعض أساليب العبرية ونصوصها القديمة غير أن المستشرقين لم ينظروا إلى أداة النفى العبرية "[على أنهـا أدات مركبة تكررت فيهـا « النون » التى هى صوت النفى فى كثير من اللغات البشرية .

Ewald's ausf Lehrbuch D. Heb. Sprache 322.

ولبيان رأينا فى هذه الأداة نذكر القارىء بأداة النفى العربية « إنْ » التى رويت لنا فى كثير من النصوص الصحيحة مثل « وإن منكم إلا واردها »، والتى لا نشك فى أنها أداة قديمة ، بعيدة فى القدم ، يحتمل أنها كانت شائعة بصورتها هذه فى السامية الأولى . ثم تطورت النون إلى ياء المد ، وأصبحت الأداة « אִי » ، لأن النون من الأصوات المائعة الشبيهة بأصوات اللين ، وقد تطورت نفس هذا التطور فى كثير من الكلمات العربية [1] . ويشبه هذا التطور ما حدث لكلمة « إنس » العربية التى تطورت فى معناها ولفظها ، وصارت إلى الكلمة العبرية אִישׁ أما « אִי » النافية فلا تزال نراها فى بعض النصوص العبرية مثل .

יְמַלֵּט אִי־נָקִי וְנִמְלַט בְּבֹר כַּפֶּיךָ

(فى سفر أيوب ٢٢ — ٣٠) ومعنى الآية :

« وسيخلص حتى من ليس بريئاً ، ينقذه بطهارة يديك » . وكأنما أحس المتكلم والسامع بضآلة الأداة « أ » لا سيما بعد أن تطورت النون إلى ياء المد ، فنقويت الأداة بزيادة نون أخرى وأصبحت « אִין » ، وتلك هى التى نراها فى النص العبرى :

וַיֹּאמֶר דָּוִד לַאֲחִימֶלֶךְ וְאִין יֶשׁ־פֹּה
תַּחַת־יָדְךָ חֲנִית אוֹ־חָרֶב

(صموئيل الأول ٢١ — ٩) ومعنى الآية :

وقال داود لأخيملك : وليس تحت يدك حربة أو سيف ؟ ! .

وقد شاعت هذه الأداة على هذه الصورة فى الحبشية ، أما فى العبرية فقد صارت אַיִן وفى حالة الوصل אֵין

(١) أنظر ص ١٧٣ من كتاب الأصوات اللغوية .

ولذلك يرجح أن النفي مع אֵין آكد منه مع לֹא في النصوص العبرية،
لأن الأولى في رأينا أداة مركبة تتكرر فيها صوت النفي

ومن أدوات النفي المركبة في العبرية أيضاً كلة לְבִלְתִּי التي يليها عادة مصدر مثل :

וַיֹּאמֶר מִי הִגִּיד לְךָ כִּי עֵירֹם אָתָּה
הֲמִן הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לְבִלְתִּי
אֲכָל־מִמֶּנּוּ אָכָלְתָּ

(سفر التكوين ٣ — ١١) . ومعنى الآية :

وقال : من أخبرك أنك عار ، هل من الشجرة التي أمرتك ألا تأكل منها أكلت ؟ (هل من الشجرة التي أمرتك لا أكل منها ، أكلت ؟)

وقد تستعمل هذه الأداة مع الفعل مثل :

לְבִלְתִּי שָׁבוּ אִישׁ מֵרָעָתוֹ

(أرميا ٢٣ — ١٤) ومعناها : ولم ينثن أحد عن شره .

وتتكون هذه الأداة من ثلاثة أصوات للنفي « اللام والباء واللام » مضافاً إلى هذه الأصوات بقايا فعل الكينونة السامي الذي نراه شائعاً في السريانية .
ولذا يرجح أن النفي بهذه الأداة أيضاً آكد من النفي بأداة לֹא . على أن العبرية لم تخل نصوصها من تكرار الأداة في مواضع مختلفة من الجملة الواحدة ، مما قد يشعر بما يسمى نفي النفي مثل :

١ — سفر الملوك الأول ١٠ — ٢١ .

אֵין כֶּסֶף לֹא נֶחְשָׁב בִּימֵי שְׁלֹמֹה לִמְאוּמָה .

لا فضة لا يظن بأيام سليمان أبداً .

٢ — صفانيا ٢ — ٢.

בְּטֶרֶם לֹא יָבוֹא עֲלֵיכֶם יוֹם אַף יְהוָה

قبل ألا ينزل بكم غضب الرب (لا زائدة) .

وليس تكرار النفى فى مثل هذه الجمل إلا لتأكيد النفى وجعله واضحا جليا فى ذهن المتكلم والسامع .

لهذا كله أصبحت الآن أرجح أنه قد أتى على اللغة العربية طور لغوى شاعت فيه ظاهرة نفى النفى لمجرد تأكيد النفى ، وأن العربى القديم لم يعمد إلى هذا إلا لحرصه على إظهار معنى النفى وتوضيحه لاستصغاره الأداة التى كانت مجرد (لا) أو (ما) أو (إن) . وفى كل من هذه الأدوات الثلاثة تتركب الأداة من مقطع قصير أساسه الصوتى : اللام أو الميم أو النون .

وقد اتخذت العربية فى نفى النفى أحد طريقين : إما تكرار الأداة فى مواضع مختلفة من الجملة الواحدة ، أو تكون ما أسميه بأداة النفى المركبة .

وقد رويت لنا النصوص العربية مشتملة على صور كثيرة لأساليب تكررت فيها الأداة ، ومشتملة أيضاً على تلك الأدوات المركبة .

وقد استطاع النحاة تفسير معانى بعض أدوات النفى ، وغفلوا عن تفسير البعض الآخر ، وذلك لعنايتهم بعملها الإعرابى فقط .

فأدوات النفى فى اللغة العربية إما بسيطة مثل : لا ، ما ، إنْ ، أو مركبة من أكثر من واحدة من هذه الأدوات ، مثل : لن ، لم ، إلاّ ، ما إن . فالأولى مكونة من أداتى النفى (لا ، إن) ، والثانية منحوتة من (لا ، ما) ، والثالثة من (إن ، لا) والرابعة من (ما ، إن) . ولست أعرف نصا عربيا اشتمل على أداة نفى مركبة من (إن ، ما) أو (ما ، لا) .

والنحاة فى تفسيرهم لتلك الأدوات المركبة الأربعة قد عنوا العناية كلها بالناحية

الإعرابية، فاهتموا بجزم للضارع « بلم » ونصبه « بلن »، وألفوا باباً مستقلا سموه الاستثناء « بإلا » ثم جاءوا إلى (ما إن) فقالوا إنّ « إنْ » زائدة ! !

ولا شك أن النفى بأداة مركبة آكد وأقوى من النفى بأداة بسيطة . ولـكن الاستعمال اللغوى قد فرق بين تلك الأدوات المركبة، فاختصت كل منها بناحية تنظيمية خاصة Syntactical : فمنها ما يختص بالماضى ، وما يختص بالمضارع، ومنها ما لا عمل له فى الجلة إلا مجرد النفى، ومنها أداة تنفى مابعدها، وأخرى تنفى ماقبلها ، وسيأتى بيان هذا النوع الأخير . على أن الأدوات المركبة رغم تلك الخصائص فى الاستعمال تشترك جميعاً فى أنها تنفى نفياً مؤكداً.

ولقد أجمع النحاة على النفى (بان) آكد من النفى (بلا) ، بل بالغ بعضهم فجعلها لتأييد النفى . ولـكنهم حين تعرضوا للمقارنة بين استعمال (ما) واستعمال (لم) لم يهتدوا إلى قوة الأداة (لم) من ناحية النفى ، واهتموا فقط بجزمها ، وبزمن الفعل معها ، اللهم إلا تلك الإشارة المقتضبة التى جاءت فى الـكتاب لسيبويه ، والتى لا تستند على نص عربى واضح ، حين قال فى الجزء الأول صفحة ٤٠٨ :

« إذ قال : فعل فنفيه لم يفعل .

وإذا قال : لقد فعل فنفيه ما فعل .

لأنه كأنه قال : والله لقد فعل ، فقال والله ما فعل » .

وقد يفهم من كلام سيبويه أن النفى « بما » آكد من النفى « بلم » ! !

ولعلّ هذا السهو الذى وقع فيه سيبويه لم يكن إلا نتيجة اختصاص « ما » وقوعها فى جواب القسم، بخلاف « لم » التى لا تكون جواباً للقسم أبداً، والتوكيد حالة « ما » مع القسم ليس من عمل الأداة ، وإنما هو من عمل القسم الذى لا ننكر أنه يؤكد معنى الجملة نفيا وإثباتا . فالنفى « بما » الذى يحتاج فى توكيده إلى القسم أضعف من النفى « بلم » التى لا تـكون جوابا للقسم .

ومثل « لم » فى عدم وقوعها جوابا للقسم « لن » التى لا ينكر أحد أنها تؤكد النفى بنفسها ، وليست بحاجة إلى توكيد آخر كالقسم ونحوه . أما « ما » و « لا » فالنفى معهما ضعيف ولذا أمكن أن يقعا فى جواب القسم الذى يضفى على النفى بهما توكيداً وتقوية .

ألا ترى إلى الآية الكريمة « قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » ، أن المجال هنا مجال توكيد لعدم إيمانهم وأنه بمثابة قول القائل : والله ما آمنتم ؟

فإذا بحثنا فى القرآن الكريم عن أمثلة لنفى هذا الفعل « بما » وجدنا: [فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه] ، [وما آمن معه إلا قليل] ، وغير ذلك من آيات جاءت فى ثنايا قصص الأنبياء ، والحديث عن تاريخ قديم ، لا أظن أنه كان محل إنكار من كفار قريش ، ولا أظن أنه كان يتطلب من الأساليب العربية نفس التوكيد الذى فى آية مثل « قالت الأعراب آمنا ... الخ » .

كذلك حين نقارن بين الآيتين :

« وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم » .

« كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً » .

نشعر أن استعمال «ولم تظلم منه شيئاً» قد حل محل كلمة « كلّه » التى هى فى الاستعمال العادى للتوكيد لا نزاع فى هذا ، وأن المجال هنا يقتضى بيان أن الجنة قد أخرجت لصاحبها كل ما يتوقع منها من ثمار كاملا غير منقوص ، لذا عبّر « بلم تظلم » ولم يقل « ما ظلمت » فى حين أن مجال الآية الأولى كان مجرد إخبار عن حقيقة لم تكن محل نزاع أو خلاف .

وإن استقراء الأساليب العربية بصورة أشمل ليرجح ما نذهب إليه من أن النفى « بلم » آكد من النفى بأداة بسيطة مثل « ما » .

على أن قوة الأداة وضعفها خاضع للتطور اللغوى ، فقد نجد بعض الأمثلة التى استعملت فيها « لم » ولا نلمح فيها تأكيداً للنفى . على أنه مهما قيل فى شأن هذا التطور لا يمكن أن يصبح النفى « بلم » أضعف من النفى « بما ».

أما « إلا » التى خصصت بالاستثناء ، فإذا أمعنا فيها النظر وجدنا معناها لا يكاد يخرج عن النفى المراد به تأكيد النفى . وقد تنبه بعض النحاة لشىء من هذا، مثل قول ابن يعيش فى باب الاستثناء « فإلا تخرج الثانى مما دخل فى الأول، فهى شبه حرف النفى ، فقولنا قام القوم إلا زيداً ، بمنزلة قام القوم لا زيد ».

ولكن النحاة قد أخطأوا الهدف حين زعموا أن المستثنى منه والمستثنى جملة واحدة، لأن الذى يظهر من طبيعة الجمل الاستثنائية أن المتكلم بعد أن نطق بجملة تفيد العموم والشمول ، استدرك فنفى هذا الشمول عن شىء ما ، ولذلك أرجح صحة ما ذهب إليه المبرد والزجاج وطائفة من الكوفيين من اعتبار « إلا » نيابة عن فعل مثل «أستثنى»، وكأن المتكلم قد استدرك فى سرعة ولم يكد ينتهى من جملته ، فألحقها بجملة أخرى تبدأ بأداة نفى مركبة رغبة فى إخراج المستثنى من الحكم الذى نسب إلى المستثنى منه. ففى الاستثناء جملتان : نرى فى الأولى منهما المسند ملفوظاً ، وفى الأخرى يكون المسند ملحوظاً .

على أن شيوع « إلا » فى الاستعمال جعل لها صفات خاصة ليست لغيرها من أدوات النفى المركبة ، ولذا أفردت لها الأبواب فى كتب النحو، وخصصت بعدة استعمالات جمعها السيوطى فى كتابه الإتقان حين قال : وهى على أربعة أوجه : أحدها الاستثناء متصلا أو منقطعا ، والثانى أن تكون بمعنى غير مثل قوله تعالى : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » ، والثالث أن تكون عاطفة وذلك فى رأى بعض النحاة مثل « لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم »، والرابع بمعنى « بل » مثل قوله تعالى : « إلا تذكرة لمن يخشى » أى بل تذكرة .

وفى معظم هذه الأوجه لا تكاد تخرج « إلا » عن أن تكون أداة نفى مركبة .

والذى قد يثير اهتمام اللغوى المحقق هو « إلا » حين تسبق بالنفى ، وهو ذلك الاستعمال المسمى عند البيانيين بالقصر مثل « وما محمد إلا رسول » فقد دق على أذهان بعضهم معنى هذا الاستعمال ، ومواضع الكلام التى تتطلبه ، واكتفى أهل البيان بأن عرضوه علينا كوسيلة من وسائل القصر ، مثلها فى هذا مثل « إنما أنت نذير » . حتى جاء الجرجانى وحاول التفرقة بين الاستعمالين فى كتابه دلائل الإعجاز فى نحو ٢٠ صفحة ، نلخصها فيما يلى :

رأى الجرجانى

(من صفحة ٢٣٦ — ٢٥٧)

بدأ الجرجانى بأن أورد رأى بعض النحاة من عدم التفرقة بين القصر « بإنما » والقصر « بما وإلا » وذلك لأن « إنما » فى رأيهم تأتى إثباتاً لما يذكر بعدها ونفياً لما سواه ، وقول الشاعر « إنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى) معناه « ما يدافع عن أحسابهم إلا أنا أو مثلى » .

ثم يعقب الجرجانى على قول النحاة بأنهما لايكونان سواء ، بدليل أنه ليس كل كلام يصلح فيه « ما وإلا » يصلح فيه « إنما » ، ألا ترى أن « إنما » لاتصلح فى مثل قوله تعالى « وما من إلّه إلا الله » إذ لو قلت « إنما من إلّه الله » قلت ما لا يكون له معنى . كذلك تجد « ما وإلا » لا تصلح فى ضرب من الكلام قد صلحت فيه « إنما » وذلك فى مثل قولك : إنما هو درهم لادينار ، فلو قلت : « ما هو إلا درهم لادينار » لم يكن شيئاً .

ثم يذكر الجرجانى أن « إنما » تجىء لخبر لايجهله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة . ففى قوله تعالى : « إنما أنت منذر من يخشاها »

تذكير بأمر ثابت معلوم ليس موضع إنكار ، وأما الخبر بالنفى والاستثناء نحو « ما هذا إلا كذا » فيكون للأمر ينكره المخاطب ويشك فيه .

ثم يقارن الجرجانى بين الآيتين الكريمتين :

١ — «إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا».

٢ — « قل إنما أنا بشر مثلكم » .

ويعتبر الآية الأولى بمثابة جواب عن أمر سابق ، لأن الكفار قد جعلوا الرسل كأنهم بادعائهم النبوة قد أخرجوا أنفسهم عن أن يكونوا بشراً مثلهم ، وادعوا أمراً لا يجوز أن يكون لمن هو بشر . ولكن الآية الثانية ابتداء كلام قد أمر الرسول أن يبلغه إيام .

ثم بدأ الجرجانى يحاول الدفاع عن هذا الرأى بتأويل تلك الآيات التى فيها الخبر من المعلوم الذى لاشك فيه ، ومع هذا فقد جاءت « بالنفى وإلا » نحو : « وما أنت بمسمع من فى القبور إن أنت إلا نذير » وقوله « ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون » ، فيزعم الجرجانى أن الخبر فى مثل هذه الآيات على تقدير معنى صار فى حكم المشكوك فيه ! !

ثم يشرح الجرجانى فرقاً آخر بين الاستعمالين فى كلام طويل يشبه جدل المتكلمين ، مؤسساً نقاشه على أمثلة فرضية من نحو [إنما جاءنى زيد وما جاءنى إلا زيد] . ويرى أن المثل الأول يفيد إيجاب الفعل لشىء ونفيه عن غيره ، أما المثال الثانى فيحتمل فى رأى الجرجانى أمرين :

أحدهما أن تريد اختصاص زيد بالمجىء وأن تنفيه عمن عداه ، وحينئذ يكون كلاماً تقوله لا لأن بالمخاطب حاجة إلى أن يعلم أن زيداً قد جاء، ولكن لأن به حاجة إلى أن يعلم أنه لم يجىء إليك غيره ، فى حين أن حاجة المخاطب فى الجملة الأولى إلى أن يعلم أن الذى جاء هو زيد لا عمرو .

ولست أدرى كيف استنتج الجرجانى مثل هذا الفرق من أمثلة لاتدرى شيئاً عن ظروفها اللغوية ، ولاعما يدور فى خلد المتكلم والسامع ، وكان أولى به أن يحاول هذا فى نصوص صحيحة وشواهد تعرف كل ظروفها ! !

ثم يرى الجرجانى أن « ما وإلا » قد يفيد الكلام معهما نفس الفائدة التى تكون مع « إنما » ، وذلك هو الأمر الثانى الذى أراده بقوله يحتمل أمرين ويفسر الآية الكريمة « ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به » على أن معناها : ليس أنى لم أزد على ما أمرتنى به شيئاً ، ولكن المعنى : أنى لم أترك ما أمرتنى به وقلت خلافه.

ثم نقرأ صفحات للجرجانى فيها لايدخر جهداً فى تدعيم آرائه ، يسائل نفسه ويجيب فى كلام أقرب إلى المنطق العقلى لا المنطق اللغوى إلى أن ينتهى بقوله : تكون « إنما » أقوى وأعلق ما ترى بالقلب إذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ، ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه . نحو أنا نعلم أن ليس الغرض من قوله تعالى « إنما يتذكر أولو الألباب » أن يعلم السامعون ظاهر معناه ، ولكن ن يُذم الكفار ، وأن يقال إنهم من فرط العناد وغلبة الهوى عليهم فى حكم من ليس بذى عقل ، وإنكم إن طمعتم منهم فى أن ينظروا ويتذكروا كنتم كمن طمع فى ذلك من غير أولى الألباب » !! إلى هنا ينتهى تلخيصنا لكلام الجرجانى .

وليس يكفى الربط بين الاستعمالين أن يكون كل منهما وسيلة من وسائل ما يسمى بالقصر ، لأن القصر لا يعدو أن يكون تأكيداً للكلام ومبالغة فى توضيح الأحكام وتثبيتها فى الأذهان ، غير أن التأكيد مع « إنما » توكيد الإثبات ، ومع « النفى وإلا » تأكيد النفى ، وشتان مابين التأكيدين . ومن الواجب الفصل بين هذين النوعين من التأكيد ، وربط التأكيد « بإنما » بنظائره من وسائل تأكيد الإثبات كالقسم وإنّ الناصبة وحدها أو مع لام الابتداء ، إلى غير ذلك من وسائل تأكيد الكلام المثبت .

أما تأكيد النفى فيتخذ طريقاً مستقلا ، ويشير إلى دلالات خاصة لا نكاد نلحظها مع « إنما » أو ما يشبهها .

وليس من موضوع بحثنا هنا أن نبين معانى الكلام مع « إنما » أو نعقد المقارنة بينها وبين وسائل التأكيد الأخرى التى هى الإثبات ولكننا سنحاول شرح ما يوحيه استعمال « النفى مع إلا » إلى الأذهان ، أو على الأقل ما كان يوحيه إلى ذهن العربى القديم .

إن استعمال « النفى مع إلا » كان فى أصله وفى معظم ماجاءنا من نصوص قديمة ، لا يفيد ظاهر معناه ولكنه وسيلة من وسائل التلميح والتعريض يهدف بها المتكلم إلى تأكيد النفى فى كلام سابق .

ولتصوير ما نعنى بصورة من حياتنا العادية المألوفة لنا جميعاً نفترض أن إنساناً أخذ يسائل زوجه عما عمله الطباخ فى يوم من الأيام : (محمد جاب كل حاجة ؟ فتجيب زوجته « ماجبش إلا اللحمة ») .

ومثل هذا الجواب بمثابة قولها : « لأ ماجبش كل حاجة » ، ولكنها اتخذت وسيلة مؤكدة لجوابها . وليس مرادها الأساسى من هذا الجواب أن تختص اللحم دون سائر الحاجات ، وإنما تلمح به وتعرض لتؤكد نفى معنى سابق على جوابها ، فهذا هو الغرض الأساسى من مثل هذا الجواب بهذه العبارة ، وإن أفاد جوابها أيضاً أمراً ثانوياً هو أن الطباخ قد أحضر اللحم فعلا .

ويخيل إلىّ أن آثار الاستعمال القديم « النفى مع إلا » قد بقيت لنا فى مثل هذا الأسلوب العامى فى لهجاتنا الحديثة ، وأن ماندركه الآن من مثل هذا الاستعمال ليلقى ضوءاً على الاستعمال القديم الذى أوشك الكتّاب والشعراء أن يحيدوا به عن أصله . ولا يعنينا إلى أى مدى قد تطور هذا الاستعمال فى الكتابة بقدر مايعنينا الأصل منه ، وكيف أفاد هذا المعنى الذى نقرره هنا .

لقد استعرضت كل الآيات القرآنية التي وصف فيها النبي صلى الله عليه وسلم بأنه بشر أو نذير أو رسول وهي :

وما أنت إلا بشر مثلنا وإن نظنك لمن الكاذبين .
ما أنت إلا بشر مثلنا فأت بآية إن كنت من الصادقين. } الشعراء

قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا .
قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم . } ابراهيم

ماهذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم .
ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون . } المؤمنون

قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء } يس

ففي كل من هذه الآيات نلحظ أن المراد الأساسي هو نفي صفة الألوهية عن الرسل ، أو أنهم ملائكة ذوو قدرة خارقة فوق مقدور البشر ، فهو كلام يشير إلى أمر سابق ويؤكد نفيه .

أما في الآيتين :

قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ (الكهف)
قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ (فصلت)

فالكلام ابتدائي ولا يراد منه إلا تأكيد صفة ثابتة للرسول ، مثله في هذا مثل « قل إني والله بشر مثلكم » .

ويتضح هذا المعنى لأسلوب « النفي مع إلا » بصورة جلية لاتدع مجالا للشك حين يسبق هذا الأسلوب بكلام منفي مثل :

«أولم يتفكروا مابصاحبهم من جنة إن هو إلا نذير مبين»
« ومامسني السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون » } الأعراف

فقد نفى سبحانه وتعالى فى الآية الأولى أن به جنة ، أو بعبارة أدق أكد هذا النفى الذى يستفاد من كلام سابق ، وفى الآية الثانية أكد نفى أن الرسول قد مسه سوء . ويتفق هذا مع ما يقوله أهل البيان فى باب الفصل والوصل من أن الفصل بين الجملتين فى كل آية من هاتين الآيتين ، إنما كان لأن الجملة الثانية مؤكدة للأولى تفيد معناها[1] .

كذلك قوله تعالى :

وما أنا بطارد المؤمنين إن أنا إلا نذير مبين (الشعراء)

ما بصاحبكم من جنة إن هو إلا نذير لكم (سبأ)

وما أنت بمسمع من فى القبور إن أنت إلا نذير (فاطر)

أكد فى الآية الأولى نفى أنه طارد المؤمنين ، وفى الثانية أن به جنة ، وفى الثالثة أنه مسمع من فى القبور .

فإذا سبق الكلام بالإثبات جاء القصر بإنما ، مثل الآيات : قل إنما الآيات عند الله ، وإنما أنا نذير مبين (العنكبوت) ، ومثل : قل إنما العلم عند الله ، وإنما أنا نذير مبين (الملك) .

وقد يكون المعنى المنفى الذى يؤكده استعمال (النفى مع إلا) مفهوما من محور الكلام وسياقه والداعى له ، وهو ما يسمى بالظرف اللغوى . ففى قوله تعالى « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل » : يقرر المفسرون أن الآية قد نزلت بعد غزوة أحد التى انهزم فيها المسلمون وتخاذلوا حين أشيع بينهم أن النبى قد قتل ، وشق عليهم أن يتصوروا إمكان موته أو قتله لتوهمهم أن له قدرة خارقة لا تكون لبشر ولا يظهر بها إلا ملك . فأراد سبحانه أن يخلع هذا الوهم من أذهانهم وأن يردهم إلى الصواب ، فنفى عنه صفات الملك أو فى ما دار بخلدهم

---

(١) دلائل الإعجاز صفحة ١٦٥ .

من كونه ملكا له من القدرة والسلطان ما ليس فى مكنة البشر . وكانت الوسيلة لنفى مثل هذه الفكرة هو ذلك الأسلوب الذى عبر عنه البلاغيون بقولهم: « القصر بالنفى مع الاستثناء » ونحن حين نتتبع هذا الأسلوب فى القرآن الكريم نراه دائما لنفى ماسبق، سواء كان هذا الذى سبق ملفوظاً أو ملحوظاً، ونراه يسبق فى غالب الأحيان بمعنى منفى ، ثم يأتى هذا الأسلوب مؤكداً لذلك المعنى المنفى ، فهو أسلوب نفى يؤكد نفياً سابقاً بطريق غير مباشر، فيه من التلويح والتلميح ما يهب الكلام قوة فوق قوته ويزيده بياناً فوق بيانه . وكلنا نعلم أن التعبير غير المباشر قد يكون أبلغ من التعبير المباشر، وأن الالتجاء إلى المجاز أو ما يشبه المجاز قد يكون خيراً من الالتجاء إلى الحقيقة .

فإذا قارنا بين الأسلوبين فى قوله تعالى :

١ — أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة إن هو إلا نذير مبين » .

٢ — « قل إنما العلم عند الله وإنما أنا نذير مبين » .

عرفنا بعد ماتقدم اختلاف الأسلوبين وتباين الغرض فى الآيتين، وأدركنا ان القصر بالنفى مع الاستثناء لا يماثل القصر بإنما ، وأن ماقاله البلاغيون من تساوى الأسلوبين فيه كثير من التجوز ، ولا يكاد يمت لأساليب اللغة بصلة وثيقة . وذلك لأن الأسلوب الأول أسلوب نفى ، فى حين أن الأسلوب الآخر أسلوب تقرير وإثبات . فقوله تعالى « إن هو إلا نذير مبين » يراد به توكيد نفى ما قبله من أن به جنة ، فنفى المعنى السابق مرة أخرى بطريق غير مباشر وأسلوب مباين، وفى هذا ما فيه من البلاغة وحسن القول. وليس المراد الأساسى فى الآية الأولى إثبات أنه نذير مبين ، كذلك ليس المراد الأساسى بقوله «وما محمد إلا رسول » إثبات الرسالة لمحمد ، لكن المراد فى مثل هذا الأسلوب هو نفى شىء .

« ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه إني لكم نذير مبين » ، غير أن الأسلوب بإنما يفيد مع الإثبات قصر مهمة النبي على أداء رسالة معينة يوحى بها إليه ، فهو بقوله « إنما أنا نذير مبين » يقرر حقيقة مهمته ويؤكدها في أذهان قومه مع اعتزاز بهذه المهمة وفخر بها .

ننتقل بعد هذا إلى أدوات النفي المركبة الأخرى ، بادئين بالأداة «ما إن» التي زعم النحاة أن « إنْ » فيها زائدة ! !

ولم ترو لنا هذه الأداة على تلك الصورة القديمة في القرآن الكريم، ولكن رويت لنا في الأشعار القديمة مثل قول عبد الله بن ثعلبة الحنفي :

وما إن يزال رسم دار قد اخلقت　　وبيت لميت بالفناء جديد

أما الصورة الحديثة لهذه الأداة المركبة فهي« مِنْ » التي قال النحاة عنها إنها تفيد التنصيص على العموم في مثل قوله تعالى « وما يخفى على الله من شيء» والتي تدل على تأكيد نفي الخفاء على الله ، أياً كان قدر هذا الخفاء .

ويكفي هنا لبيان كيف تطورت « ما إن » إلى « مِنْ » أن نرجح أن الهمزة قد سهلت أو سقطت من الكلام ، ثم انكمشت الأداة لكثرة استعمالها. وكان حقها أن تصبح « مَنْ » بفتح الميم ولكن التباس « مَنْ » الاسمية بالحرفية جعل القياس يلعب دوره . وهكذا قيست هذه الأداة «بمن » الجارة التي تشاركها في الحرفية ، ونطق بها « مِنْ » بالكسر.

هذا إلى أن « من » هذه قد اختلفت أيضاً عن« ما إن » في موضع كل منهما من الكلام .

ومن تأكيد النفي بتكرار الأداة استعمال « الباء » في خبر ليس ، وقد أجمع النحاة وأهل اللغة على أن النفي مع الباء في خبر ليس أو خبر « ما »، آكد منه بدونها ، ومع هذا فقد عدوا هذه الباء زائدة ! !

فنى قوله تعالى « وما ربك بظلام للعبيد » تأكيد لنفى الظلم عنه سبحانه وتعالى ، وذلك لتكرار أداة النفى فى موضعين مختلفين من الجملة .

واعتبار « الباء » من أدوات النفى ليس بالغريب على اللغات السامية، فقد رأيناها فى الأداة العبرية المركبة « ابلتى » وسنراها فى « بل وبلى » العربيتين. وسواء كانت هذه الباء تطوراً للميم لما بينهما من علاقة صوتية ، ولما نعهده من قلب إحداهما إلى الأخرى فى كثير من الظواهر اللغوية وفى اللهجات العربية القديمة ، أو كانت أصلا مستقلا للنفى ، فتكرارها كتكرار الميم أو النون أو اللام.

أما « بل » و « بلى » فقد أغنانا بعض النحاة عن كثير الحديث عنهما حين أكدوا لنا أن « بلى » تطور « لبلْ » .

وهاتان الأداتان « بلى وبل » تؤكدان أيضاً معنى النفى فى الاستعمال، وإن اختلفتا بعض الشىء عن أخواتهما من الأدوات المركبة . وتشترك هاتان الأداتان فى أن كلا منهما تستعمل جوابا لكلام قبله فتنفيه .

ففى حالة « بل» نجد الأمر هيناً واضحاً فالمراد من قوله تعالى «أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق » تأكيد نفى الكلام الذى قبلها وهو «أم يقولون به جنة » وهذا النوع من الاستعمال « لبل » هو الشائع الغالب .

أما «بلى » فرغم أنها تبطل الكلام الذى قبلها تؤكد نفيه فلها استعمالان متميزان : الأول استعمالها بعد استفهام دخل على نفى مثل «أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه ، بلى » .

ففى هذا الموضع تنفى « بلى » الكلام الذى قبلها نفياً مؤكداً مع التوبيخ والتقريع والثانى أن تكون رداً على النفى الذى فى الكلام قبلها فتبطله وتنفيه نفياً مؤكداً يترتب عليه بطبيعة الحال إثبات ضده، وهذا هو الاستعمال الوحيد الذى يتكون فيه نفى النفى بالمعنى المنطقى والذى ينتج الإثبات ، لأن النفيين

فى هذا الموضع قد وقعا فى كلامين لا فى كلام واحد . فهو بمثابة قول اثنين من الناس أمام القاضى :

— ما أخذت ماله .

فيرد الآخر قائلا :

— هذا غير صحيح .

وليس هذا الاستعمال للمنطق الفريد بمانع لنا من القول إن « بلى » تفيد فى أغلب الأحيان نفى النفى الذى هو تأكيد للنفى ، وهى بذاتها ووحدها تكوّن جملة مستقلة ، ولا تستعمل إلا إذا سبقها كلام . أما نتيجة الكلامين فهو شىء آخر غير ما نحن بصدده من أن نفى النفى فى الكلام الواحد تأكيد للنفى من الناحية اللغوية .

وقد تتكرر الأداة فى الأسلوب العربى فنستعمل فى الجملة الواحدة عدة أدوات للنفى ، ولا تفيد مع هذا إلا تأكيداً للنفى رغم هذا التكرار . ففى مثل قوله تعالى : « وما من إله إلا الله » خمس أدوات للنفى .

وهكذا يتضح لنا أن النفى اللغوى بعيد كل البعد عن النفى المنطقى .

الفصل الثالث

قصة الإعراب

ما أروعها قصة ! لقد استمدت خيوطها من ظواهر لغوية متناثرة بين قبائل الجزيرة العربية ، ثم حيكت وتم نسجها حياكة محكمة فى أواخر القرن الأول الهجرى أو أوائل الثانى ، على يد قوم من صناع الكلام نشأوا معظم حياتهم فى البيئة العراقية . ثم لم يكد ينتهى القرن الثانى الهجرى حتى أصبح الإعراب حصناً منيعاً ، امتنع حتى على الكتاب والخطباء والشعراء من فصحاء العربية ، وشق اقتحامه إلا على قوم سموا فيما بعد بالنحاة .

ومهما تباينت الآراء فى نشأة هذا الإعراب فقد أصبحت قواعده حقيقة ملموسة منذ ألف سيبويه كتابه الذى لا يزال حتى الآن عمدة النحاة وإمامهم ، جمعت فيه أصول الإعراب ونظامه فى صورة مفصلة كل التفصيل دقيقة كل الدقة ، ولا تعرف لغة من لغات البشرية مثل هذه الدقة والاطراد فى ظاهرة من ظواهرها .

ومع أن الإعراب ليس فى حقيقته إلا ناحية متواضعة من نواحى اللغة ، فقد ملك على الناس شعورهم ، وعدوه مظهر ثقافتهم ومهارتهم الكلامية ، يتنافسون فى إتقانه ، ويخضعون أقوال الأدباء لميزانه ، فليس الفصيح فى رأيهم إلا من راعى قواعده ، وأخذ نفسه باتباع أصوله ونظامه .

وهكذا أصبح هؤلاء النحاة رقباء على كل إنتاج أدبى ، يتسقطون فيه الهفوات حين يبدل الأديب فيه حركة مكان حركة ، ثم لا يكادون يعبأون بحسن نسج الكلام ، أو بما اشتمل عليه من معان سامية وصور رائعة .

وقد طغت ناحية الإعراب على كل الظواهر اللغوية الأخرى ، من نفى

دلالات خاصة لكل منها ، ومن نظام خاص فى ترتيب الجمل وربط أجزائها بعضها ببعض ، إلى غير ذلك من ظواهر هامة تستأثر ببحث اللغويين المحدثين فى نحو كل لغة .

ونظرنا فإذا القرون تتوالى والإعراب يعلو شأنه ، فتعددت فيه الآراء ، واحتدم حول مسائله النقاش والجدل ، وصارت قواعده فى آخر الأمر معقدة شديدة التعقيد، وقد تفنى الأعمار دون الإحاطة بها ، أو السيطرة عليها سيطرة تامة . وصرنا الآن ننفر منها لما اشتملت عليه من تعسف وتكلف بغض إلى الكثيرين دراسة اللغة العربية فى العصر الحديث ، حتى قام منا من يدعو إلى إلغاء تلك القواعد الإعرابية ، أو تيسيرها على المتعلمين من الناشئين .

ولم يقتصر عمل أولئك الذين أسسوا قواعد الإعراب على السماع والجمع واستنباط الأصول، بل قاسوا مالم يسمعوا على ماسمعوا ، وأسرفوا فى قياسهم ، وابتكروا فى اللغة أصولا وقواعد ، رغبة منهم فى اطراد الإعراب وانطباقه على كل أسلوب، أو انطباق كل أسلوب عليه ، حتى تمت لهم تلك المجموعة الضخمة من أصول إعرابية دقيقة ، ورثوها من بعدهم ، وربما لم يكن يدور فى أذهانهم أن من جاءوا بعدهم سيتعبدون بها ، ويحلونها مكان القداسة والعبادة .

ولسنا ندرى كيف خضع لأولئك النحاة فصحاء العرب وأصحاب اللسن فيهم ، من أمراء وطغاة عهدناهم أئمة بين أهل البيان، كالذى حدث للحجاج حين سأل يحيى بن يعمر «أترانى ألحن ؟» ، وشدد عليه أن يبين له ما يسمعه من لحن ، أو كالذى روى من أن عبد الملك بن مروان سئل يوماً : « لقد عجل اليك الشيب يا أمير المؤمنين » فقال « شيبتنى مواقف الخطابة وتوقع اللحن » ؟

وكيف أمكن أن ينسبوا الخطأ لبعض الفحول من شعراء الجاهلية كالنابغة فى قوله :

وبت كأنى ساورتنى ضئيلة من الرقش فى أنيابها السم ناقعُ

فقالوا كان ينبغى أن يقول : «السم ناقعاً» أو السم الناقعِ ! أو أن يقولوا إن بشر بن أبى خازم والنابغة الذبيانى وحسان بن ثابت قد زلوا فى بعض أشعارهم ولم يراعوا الانسجام فى حركة الروىّ مثل قول حسان :

لا بأس بالقوم من طول ومن قصر جسم البغال وأحلام العصافيرِ

كأنهم قصب جفت أسـافله مثقب نفخت فيـه الأعاصيرِ

ومثل ما يروونه من أن النابغة حين نظم قصيدته التى مطلعها :

أمن آل مية رائح أو مغتدى عجلان ذا زاد وغـير مزود

جعل بيتاً من أبياتها مضموم الروى فقال :

زعم البوارح أن رحلتنا غدا وبذاك حدثنا الغراب الأسود

فلما ذهب إلى المدينة دفع إليه حساده بجارية غنته هذا البيت وتعمدت إظهار الضم فى الروى ، ففطن النابغة وغيّر البيت وقال :

زعم البوارح أن رحلتنا غـدا وبذاك تنعاب الغراب الأسودُ

وهكذا نراهم لم يتورعوا عن نسبة الخطأ الإعرابى لفحول الشعراء الجاهليين ، ثم دان لهم الكتّاب والشعراء فى العصور الإسلامية وراعوا فى إنتاجهم أصول النحاة ، يلتزمونها ولا يحيدون عنها ، حذر نقدهم وتشنيعهم لأنهم كانوا نقاد تلك العصور ، والساهرين على ما أسسوا من نظام إعرابى استمسك به الناس وعدوه الفصاحة كل الفصاحة . وقد أثار عليهم من الشعراء الفرزدق حين قال قصيدته التى مطلعها :

عرفت بأعشاش وما كدت تعرف وأنكرت من حدراء ما كنت تعرفُ

إلى أن قال :

وعض زمان يا بن مروان لم يدع من الناس إلا مسحتا أو مجلفُ

فجاءه أحد النحاة المتزمتين يسائله : علام رفعت مجلف؟ فأجابه الفرزدق فى

سخرية واعتزاز بالنفس: على ما يسوءك وينوءك ، علينا أن نقول وعليكم أن تتأولوا.

وهـذا النحوى الذى تجرأ على انتقاص شعر الفرزدق هو عبد الله بن أبى إسحاق ، وقد هجاه الفرزدق بقوله :

فلو كان عبد الله مولى هجوته ولـكن عبد الله مولى مواليا

فرد عليه النحوى قائلا: كان من الواجب أن تقول « مولى موال » !!

وظل النحاة فيما بعد يلتمسون المعاذير لقول الفرزدق فيؤولون ويخرجون حتى كان لهم فى بيت الفرزدق أقوال عدة وآراء متباينة وصفها ابن قتيبة بالتعسف فى قوله فى كتاب طبقات الشعراء : «رفع الفرزدق آخر البيت ضرورة وأتعب أهل الإعراب فى طلب الحيلة فقالوا وأكثروا ولم يأتوا فيه بشىء يرتضى ومن ذا يخفى عليه من أهل النظر أن كل ما أتوا به احتيال وتمويه »!

ثم صالح الفرزدق عبدالله فيما بعد ،وكان بينهما وفاق ووئام. وهكذا نرى أن الفرزدق أيضا قد أسلم القياد لأولئك النحاة فى آخر الأمر، والتزم قواعدهم وأصولهم الإعرابية .

وقد بلغ من نفوذ النحاة وسلطانهم أن وصفوا كل خروج على قواعدهم الإعرابية باللحن،وأصبح هذا اللحن وصمة وعاراً، وأصبح كافيا للحط من منزلة الخطيب أو الشاعر وللحط من مكانة الرجل فى الهيئة الاجتماعية ،كالذى روى من أن رجلا من علية أهل الشام استأذن على عبد الملك بن مروان وبين يديه قوم يلعبون الشطرنج ، فقال عبد الملك ياغلام غطها ؟ فلما دخل الرجل فتكلم لحن ، فقال عبد الملك ياغلام اكشف عنها الغطاء ليس للاحن حرمة .

وكذلك ما روى من أن عمر بن عبد العزيز قال « إن الرجل ليكلمنى فى الحاجة يستوجبها .فيلحن، فأرده عنها وكأنى أقضم حب الرمان الحامض لبغضى استماع اللحن ، ويـكلمنى آخر فى الحاجة لا يستوجبها فيعرب فأجيبه إليها التذاذاً لما أسمع من كلامه .

كذلك رووا أن عمر كان يضرب بنيه على اللحن. كما رووا أن محمد بن سعد ابن أبى وقاص قد لحن فى بعض الأوقات لحنة فقال : حس ، إنى لأجد حرارتها فى حلقى [1] .

ولا يكتفى الرواة بنسبة اللحن لعهود الأمويين ، بل يحدثوننا عن أمثلة منه فى صدر الإسلام حين يذكرون أن رجلا لحن بحضرة النبى صلعم فقال : أرشدوا أخاكم . كما يروون أن أبا بكر قال مرة « لأن أقرأ فأسقط أحب إلى من أن أقرأ ألحن » .

كما يروون أن النبى صلعم قال « أعربوا الكلام كى تعربوا القرآن » . ويعقب ابن فارس على هذا الحديث بقوله « وقد كان الناس قديماً يجتنبون اللحن فيما يكتبونه أو يقرأونه اجتنابهم بعض الذنوب » .

وكتب كاتب لأبى موسى الأشعرى إلى عمر فلحن ، فكتب إليه عمر أن اضرب كاتبك سوطاً واحداً .

فى هذه الروايات وأمثالها نرى أن الرواة يشيرون إلى اللحن دون ذكر لمثل معين من هذا اللحن ، فلا ندرى ما إذا كان لحنا إعرابيا يتعلق بأواخر الكلمات وحركاتها ، أو هو نوع آخر من الخطأ اللغوى .

ويظهر أن أمثلة اللحن التى حدثت فى صدور الإسلام لم تكن مقصورة على حركات الإعراب ، بدليل ماروى من أن عمر بن الخطاب قال لقوم : ما أسوأ رميكم فقالوا نحن قوم متعلمين ، فقال عمر : لحنكم أشد على من فساد رميكم .

ونحن بصدد هذا الذى سموه اللحن بين أمرين :

إما أن نسلم بصحة هذه الروايات ، وأن كلمة اللحن كانت تعنى فى الغالب الخطأ الإعرابى ، وحينئذ لا مناص لنا من أن نعد ظاهرة الإعراب من الظواهر التى لا يمكن أن تمت للسليقة اللغوية بصلة ؛ وذلك لان صاحب اللغة الذى يتكلمها

---

(١) كتاب الأضداد لابن الأنبارى حين الحديث عن التضاد فى كلمة « لحن » والصاحبي فى فقه اللغة . والمزهر للسيوطى صفحة ٣٩٦ .

بالسليقة يستحيل عليه الخطأ فى ظواهر تلك اللغة دون أن يدرك أنه أخطأ ؛ فالإنجليزى لا يخطىء فى كلامه إلا إذا قسنا كلامه بمستوى لغوى آخر فوق كلام الناس ، ونحن فى كلامنا بالعامية لا نخطىء ، فإذا زل اللسان فى لحظة ارتباك أو تلعثم رجعنا عن هذا الزلل فى لمح البصر ، وأدركنا أننا قد وقعنا فيه. ولا يتصور وقوع الخطأ من صاحب السليقة اللغوية فى أى ظاهرة من ظواهر لغته : فى تركيب أصواتها أو فى ترتيب الكلمات بجملها ، أو فى صيغها ؛ أو فى طريقة النفى والإثبات ، أو فى طريقة الاستفهام والتعجب ونحو ذلك.

وعلى هذا يمكننا أن نتصور أن ظاهرة الإعراب لم تكن ظاهرة سليقة فى متناول العرب جميعاً كما يقول النحاة ، بل كانت كما قلت فى كتاب اللهجات العربية صفة من صفات اللغة النموذجية الأدبية ، ولم تكن من معالم الكلام العربى فى أحاديث الناس ولهجات خطابهم .

وإما أن ننكر تلك الروايات فى جملتها ، وأن نقول إنها من صنع بعض النحاة بعد أن أسسوا قواعدهم وأصولهم ، رغبة منهم فى أن يظهروا كل من عداهم بمظهر العجز ، وأن ينفردوا هم بمعرفة تلك المقاييس الإعرابية ، التى امتنعت إلا عليهم وحدهم ، ليؤكدوا بمثل تلك الروايات من سلطانهم و نفوذهم ، و يكتسبوا عن طريق إيحائها المكانة بين الناس والحظوة لدى الخلفاء والأمراء .

ثم نقول فيما يصح لدينا من تلك الروايات ، إن ما وصفوه باللحن لم يكن خطأ إعرابياً ، وإنما كان صفة من الصفات الخاصة فى اللهجات التى تحاشاها الفصحاء وعلية القوم فى المجالات الجدية من القول .

فإذا تصادف أن وقع فى كلام أحدهم ، وهو يتكلم النموذجية الأدبية أو يخطب بها ، صفة من صفات لهجته الخاصة سمى هذا لحناً . وقد يستأنس لهذا الرأى بما سمع عن بعض العرب القدماء فى حوار بينه و بين بعض اللغويين من

قوله : « ليس هذا لحنى ولا لحن قومى [1] » ، ولا يعنى بكلمة اللحن إلا لهجته الخاصة وما تعوده منذ صغره .

غير أننا حين نتتبع كلمة « اللحن » واستعمالاتها قبل الإسلام وبعده فى النصوص الصحيحة المروية عن العرب الفصحاء ، نرى أن المعنى الأصلى لهذه المادة هو « الميل والالتفات والتحول » . وتفرع عن هذا المعنى فى بادىء الأمر أن كان منه « اللحن » بمعنى الفطن، أى الذى لا يكاد يهدأ ، ليقظته وسرعة بديهته . وقد ورد هذا فى شعر لبيد حين يصف وليداً يمانياً مرنا على الكتابة :

متعود لحن يعيــــد بكفه قلما على عسب ذبلن وبان

ثم جاءت كلمة « ألحن » فى الحديث الشريف [إنما أنا بشر مثلكم ، وإنكم تختصمون إلى فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع منه ، فمن قضيت له بشىء من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئاً ، فإنما أقطع له قطعة من النار] .

وتفسر كلمة « ألحن » هنا عادة بمعنى أفصح ، ومع هذا فمن الممكن أن نربطها بالمعنى العام الذى أشرنا إليه ونقول : ألحن بمعنى أكثر ميلا والتفاتا عن الطريق المستقيم فى الإدلاء بحجته ، مما يؤدى إلى تضليل السامع وخداعه.

أما « اللحن » بمعنى الغناء فمن المعانى التى عرفت أيضاً لهذه المادة فى عصر صدر الإسلام . فإذا تذكرنا أن الغناء لا يعدو أن يكون ميلا أو انحرافا عن المألوف فى النطق العادى أمكن أيضاً أن نرجع « الغناء » إلى المعنى الأصلى العام وهو الميل والالتفات والتحول .

ثم أصبح « اللحن » يقصد به النطق على أسلوب مخالف للمألوف ، أو بعبارة أخرى « اللهجة » وظهر هذا فى شعر ذى الرمة .

(١) انظر تفصيل هذا الحوار فى كتاب اللهجات العربية .

فى لحنه على لغات العرب تعجيمُ :

وقول القائل :

وقوم لهم لحن سوى لحن قومنا   وشكل وبيت الله لسنا نشاكله

وكذلك فى تلك الكلمة المأثورة عن أبى المهدى حين رد على اليزيدى وخلف الأحمر فى مسألة المسك [ليس هذا لحنى ولا لحن قومى] .

ذلك لأن اللهجة لاتعدو أن تكون خروجاً عن المألوف الشائع فى نطق أمة من الأمم . واللهجة من أجل هذا ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمعنى الأصلى لمادة « اللحن » ، لأنها ميل والتفات وانحراف عن المألوف .

وليس من الضرورى أن نفسر « اللحن » بمعنى الرمز فى قول القتال الكلابى حين لام قومه لتخلفهم عن مساعدته :

ولقد لحنت لكم لكيما تفهموا   ووحيت وحيا ليس بالمرتاب

فمن الممكن أن يكون هنا أيضاً بمعنى اللهجة الخاصة ، أى أنه كلم قومه بلسانهم ولهجتهم كى يفهموا وحدهم دون غيرهم .

ولما تغزل مالك بن أسماء وهو صهر الحجاج بن يوسف وقال فى جاريته البيت المشهور :

منطق صائب وتلحن أحيـــا   نا وخير الحديث ما كان لحنا

حار رواة اللغة فى معنى اللحن فى البيت ، وظلت حيرتهم حتى أيام الجاحظ حين قرر أن الشاعر أراد أنها تلحن فى الكلام أى تخطىء ، وأن اللحن فى الكلام مما يستحسن من النساء [1] . ويقال لنا إن الجاحظ قد رجع عن هذا التفسير حين نبهه إليه على بن يحيى المنجم ، ولكنه لم يستطع إصلاح ما كتبه فى البيان والتبيين بعد أن سار فى الآفاق وانتشر أيما انتشار

---

(١) البيان والتبيين جـ ١ ص ٦٢ .

وفى الحق أنه ليس فى تفسير الجاحظ عيب سوى زعمه أن العرب كانوا يستملحون اللحن من النساء . اما تفسيره اللحن فى البيت بالخطأ اللغوى فقبول معقول حين نتذكر أن المجال مجال الغزل فى جارية جميلة ملكت على صاحبها قلبه وعقله فأصبح يستمتع بكل مايصدر منها حتى ولو كان فى صورة لكنة أو خطأ وتلك هى طبيعة الناس مع مايحبون ومن يحبون . فنحن نستمتع بأخطاء أطفالنا الصغار وتعثرهم فى أثناء النطق . ونظل زمنا غير قصير نردد تلك الأخطاء التى سمعناها منهم والتى نزلت بها ألسنتهم .

ويدرك من رحل منا إلى أوربا كيف أن الإنجليز أو الفرنسيين كانوا يستملحون بعض أخطائنا فى أثناء النطق بلغتهم ويضحكون لها ويتخذون منها دعاية وفكاهة ، ولا سيما حين تصدر تلك الأخطاء من إنسان عزيز يحلّ من قلوبهم مكاناً سامياً .

فالمجال فى البيت مجال العاطفة لا مجال المنطق ، والمعنى هنا من معانى الشعراء لا معانى الفلاسفة . فالشاعر فى البيت يستملح الأخطاء من جاريته الجميلة ، وهو ماينتظر من الشعراء حين تملكهم العاطفة وينساقون مع النزوات .

ولعل هذا البيت هو أقدم شاهد ورد فيه اللحن بمعنى الخطأ اللغوى ومن الممكن أن يعد اللحن بمعنى الخطأ تطوراً أيضاً للمعنى الأصلى المادة ، فليس الخطأ إلا انحرافا أو ميلا عن المألوف الشائع .

وقد اضطرب رواة اللغة ونقادها فى تفسير كلمة « اللحن » فى هذا البيت ، لأنهم نظروا إليه نظرة الفلاسفة والمتكلمين ، فلم يجدوا فى « اللحن » بمعنى الخطأ حسناً أو ما يشبه الحسن ! ! فنهم من جعل « اللحن » هنا بمعنى الغناء ، ومنهم من جعلها من الأضداد وزعم لنا أن « اللحن » هنا يعنى الصواب .. إلى غير ذلك من آراء نقرؤها فى كتب الأدب ولا تخلو من التكلف والتعسف .

بقى أن نشير إلى الموضع الوحيد من القرآن الكريم الذى استعملت فيه كلمة « اللحن » .

[أم حسب الذين فى قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم فى لحن القول] .

وتصف الآية الكريمة حال المنافقين وأكثرهم من اليهود وتقرر أنه من السهل التعرف عليهم من لهجتهم وطريقتهم فى الأداء والنطق . أى أن اللحن فى الآية بمعنى اللهجة أيضاً .

ثم شاع اللحن بمعنى الخطأ حين عظم اختلاط العرب بالأعاجم ، وتنبه علماء اللغة إلى الفرق بين التعبير الصحيح ، والتعبير الملحون ، فأطلقوا على كل انحراف عن المألوف فى لغة العرب « لحناً »[1] . واستغل النحاة هذا المعنى الجديد ، وأكثروا من ترديده فى كتبهم حتى كاد يطغى على المعانى الأخرى ، وذلك حين عظم شأن النحو والنحاة أيام العباسيين .

وقد نما نفوذ النحاة على مرور الأيام ، وأصبح الكتّاب والشعراء يعرضون عليهم بضاعتهم ، فما أجازوه منها تقبله الناس قبولا حسنا وأصبح النحوى يشرع لهم ويقنن ، ويحل ويحرم ، لا يتورع عن تخطيىء أفصح الفصحاء ، أو تجريح أبلغ البلغاء متى انحرف عن أصول النحو وقوانينه الإعرابية ولم يكد ينتهى القرن الرابع الهجرى حتى رأينا من بين أهل اللغة ، أمثال ابن فارس الذى يقول فى كتابه الصباحى : [والشعراء أمراء الكلام ، يقصرون الممدود ويمدون المقصور ، ويقدمون ويؤخرون ويومئون ويشيرون ، فأما لحن فى إعراب أو إزالة عن نهج صواب فليس لهم ذلك ، ولا معنى لقول من يقول : إن للشاعر عند الضرورة أن يأتى فى شعره بما لا يجوز ، ولا معنى لقول من قال :

---

(١) راجع كتاب العربية تأليف يوهان فك ص ٢٣٥ الدكتور عبد الحليم النجار .

ألم يأتيك والأنباء تنمى　　بما لاقت لبون بنى زياد

فهذا إن صح ، وما أشبهه كله غلط وخطأ »] .

فابن فارس يضع بقوله هذا دستوراً عاماً لا يفرق فيه بين القدماء والمولدين ، ولا يتحرج عن نسبة الخطأ للقدماء من الشعراء .

وهل هناك سلطان فوق سلطان النحاة أولئك الذين رفضوا الاستشهاد بالأحاديث بحجة أن رواة الحديث لا يحسنون العربية ويجوز عليهم اللحن ؟ !

أما موقف النحاة من القراء فكان فى أول الأمر موقف مهادنة لا يعرضون للقراءات بخير أو شر ، لأن من أئمة النحو الأول من كانوا أيضاً أئمة فى القراءة القرآنية ، كالكسائى وربما أيضاً أبى عمرو بن العلاء ، ولكن حين استقل هؤلاء عن هؤلاء وتخصص قوم فى دراسة النحو ، كما توفر آخر على دراسة القراءات رأينا النحاة يعمدون إلى بعض القراءات فيجرحونها ، وينتقصون منها ، ومنهم من رفضها وأبى الاعتراف بها ، فإذا قرأ حمزة « واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحامِ » بكسر الميم فى الأرحام ، قال النحاة المتأخرون لا يعطف على مضمر مخفوض إلا بإعادة خافضه ، وردوا هذه القراءة رغم روايتها عن أحد أئمة القراء السبعة . وإذا قرأ ابن عامر قارىء الشام وهو من القراء السبعة أيضاً « وكذلك زُين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم » بضم كلمة « قتل » وفتح كلمة « أولادهم » وكسر كلمة « شركائهم » رد النحاة هذه القراءة لأنهم لا يجيزون الفصل بين المضاف والمضاف إليه فى مثل هذا ، وكان الزمخشرى من أشد النحاة إباء لهذا إذ قال : « إن الفصل بين المتضايفين لو كان فى مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجاً مردوداً فكيف به فى القرآن المعجز » !

ثم اتسعت الشقة بين النحاة والقراء ، وبدأنا نسمع بما يسمى بالقراءات الشاذة التى رغم صحة سندها وروايتها عن بعض أئمة القراءات من القدماء استطاع النحاة

بنفوذهم وسلطانهم أن يصرفوا الناس عنها ، مثل قراءة « الحمد لله رب العالمين » بنصب الدال عند بعض القراء وخفضها عند آخرين منهم ؛ وكتلك القراءات التي ذكرها ابن جني في كتابه « المحتسب » ، وقد عدها القراء المتأخرون بعد أن خضعوا لسلطان النحاة من القراءات الشاذة. وأغلب الظن أن تلك القراءات الكثيرة التي لم تصلنا والتي يشير إليها ابن الجزري بقوله [فإن القراءات المشهورة اليوم عن السبعة والعشرة والثلاثة عشر بالنسبة إلى ما كان مشهوراً في الأعصار الأول ، قل من كثر ونزر من بحر][1] ، وقد اشتملت على كثير من المخالفات لإعراب النحاة ، وما استقر عليه رأيهم في قواعده .

وتمكن النحاة في العصور المتأخرة من السيطرة على الدارسين للقراءات ، ورأينا ممن ألفوا في القراءات فيما بعد من يشترطون لصحة القراءة موافقتها لقواعد النحاة ، كابن الجزري في القرن الثامن الهجري وغيره .

نرى من كل هذا أن النحاة حين استقرت لهم قواعدهم الإعرابية فرضوها على الفصحاء من العرب ، وفرضوها على الفحول من الشعراء ، ثم فرضوها في آخر الأمر على أصحاب القراءات . فمن أين أتى لهم كل هذا السلطان لا ندري ، إلا أن نقول إن تلك القواعد الإعرابية ، رغم وجود أساس لها في لغة العرب ، قد نسقها النحاة تنسيقاً جديداً ، فيه من قياسهم وابتكارهم قدر غير قليل ، وإن تلك الأصول الإعرابية قد بدت للناس في صورة علم جديد أو اختراع حديث ، فمن أتقنها منهم نال الحظوة عند أولئك النقاد المتاة أصحاب النحو ، وارتفع بنفسه عن مستوى العامة إلى مستوى الخاصة من الناس . وهكذا أصبح الإعراب شعار العصر أيام الرشيد والمأمون ، وفي تلك العصور الإسلامية الزاهرة . ومرت الأيام على تلك الأصول الإعرابية فازدادت رسوخاً وأصبحت تحل من نفوس المتعلمين مكان التقديس والعبادة .

---

(١) النشر في القراءات العشر ج ١ صفحة ٣٣ .

على أن النحاة رغم سلطانهم في كل العصور ، قد صادفوا أحياناً من يهاجمهم ويسفه من آرائهم ويشك في قواعدهم ، وترى مثل هذا في صورة عبارات متناثرة في كتب الأدب، أو إشارات عابرة لبعض النابهين من مؤلفي العربية، غير أني لا أعرف أحداً منهم قد كرس مؤلفاً مستقلا لمثل هذه المهاجمة قبل ابن مضاء الأندلسي الذي كتب كتاباً توفر فيه على دحض علل النحاة ، ودعا في كتابه إلى إلغاء نظرية العامل التي هي أساس كل إعراب عند النحاة من مثل قولهم: إن عامل الرفع في المبتدأ هو الابتداء عند البصريين ، والخبر عند الكوفيين، أو مثل قولهم : إن عامل الرفع في الفعل المضارع تجرده من الناصب والجازم عند البصريين ، وعند الكسائي حرف المضارعة .. إلى آخر ما هو مشهور معروف في كتبهم .

كما دعا ابن مضاء في كتابه إلى إلغاء العلل الثواني والثوالث، وإلغاء القياس المصنوع وإلغاء التمارين غير العملية، إلى غير ذلك من آراء وأفكار ناضجة تستحق النظر والتقدير من كل باحث منصف . ومع هذا لم تستطع آراء ابن مضاء أن تزعزع من سلطان النحاة، بل ظل مخطوطه مغموراً حتى كشف عنه حديثاً(١) .

أما في عصرنا الحديث فقد ضاق كثير منا بهذا الإعراب ، ووجدنا المشقة والعنت في فهم علله وأسبابه، فثاروا عليه، ودعوا إلى تقويض أركانه والتخلص منه ومن المحدثين من نهج مسلك ابن مضاء في مهاجمة علل الإعراب والدعوة إلى إلغاء نظرية العامل ، وساق لهذا حججاً وأسانيد مدعمة محققة ثم خرج على الناس بنظرية جديدة تفسر لنا حالات الإعراب في الاسم من رفع وخفض ونصب، ورأى أن الرفع علم الإسناد ، والخفض علم الإضافة ، أما النصب فلا يدل في رأيه على معنى معين ، بل يرمز إليه بالفتحة تلك الحركة الخفيفة المحببة عند العرب يحركون بها الاسم في معظم الأحيان، وفي غير حالتي الإسناد والإضافة(٢) .

---

(١) نشره الدكتور شوقي ضيف وملق عليه .

(٢) [illegible]

وقد صادفت هذه الدعوة الجديدة هوى فى نفوس بعض الباحثين ، كما صادفت من جانب المحافظين ثورة عنيفة . وهكذا وجدت علل الإعراب حتى فى عصرنا الحديث من يذود عنها ويناضل .

ويظهر لى أن صاحب هذه الدعوة الجريئة ، كان يهدف مع البحث العلمى إلى هدف آخر عملى هو تيسير تلك القواعد الإعرابية على الناشئين ، حتى لاتكون كما هى الآن حوائل وعراقيل تصد المتعلمين عن حياض اللغة العربية وتنفرهم من تعلمها ، فإذا فرضت عليهم فى تلك الصور المعقدة لاجتياز مرحلة من مراحل الدراسة ناءوا بعبئها، وتحملوها على مضض ، ثم لا يبقى فى أذهانهم منها بعد ذلك إلا عبارات غامضة يتندرون بها فى مجالسهم ، وتكون موضع سخريتهم وهزئهم .

ولسنا هنا نهدف إلى التغيير أو التحوير فى تلك الأصول الإعرابية، كذلك لانرمى بالبحث فى نشأة الإعراب إلى استنباط خطة دراسة لها ، تيسر من أمرها على المتعلمين والناشئين ، بل كل الذى يعنينا هنا هو البحث العلمى فى نشأة هذا الإعراب ، ونصيب العرب القدماء منه ، والصورة التى كان عليها فى العصر الجاهلى وصدر الإسلام بين الفصحاء من أصحاب اللغة .

— ٢ —

هل للإعراب آثار باقية؟

بدأنا البحث باستعراض اللغات السامية ، لعلنا نظفر فيها بأثر واضح لظاهرة الإعراب ، فلم نعثر فى السريانية على شىء ، ثم لم نعثر فى العبرية إلا على عدد من الكلمات التى تنتهى بتلك الهاء التى تدل على الاتجاه وتفيد معنى « نحو كذا » مثل ארצה [1] التى معناها نحو الأرض أو جهة الأرض .

وقد فسر المستشرقون هذه الهاء بأنها أثر لعلامة النصب فى البرية قبل أن تفقد الإعراب ! ! ثم بحثنا فى الحبشية فرأينا هذه الهاء أكثر شيوعاً منها فى العبرية ، وأقرب إلى حالة المفعولية . وقد فسرها المستشرقون على أنها من رواسب الإعراب القديم .

أما الآرامية فلا إعراب فيها ولا أثر لإعراب .

وقد يكون من تتمة الفائدة أن نقتبس هنا طرفاً من أقوال بعض المستشرقين بصدد ظاهرة الإعراب ، وما بقى من آثارها فى اللغات السامية شقيقات اللغة العربية : كتب « ولين Wallin » مقالاته عن تلك الحركات الإعرابية ، فى منتصف القرن التاسع عشر ، ونحن نلحظ عناية الدارسين منهم بهذه الظاهرة ، ومحاولتهم الربط بينها ، على الصورة التى نألفها فى العربية ، وبين تلك الآثار والرواسب التى بقيت منها فى الحبشية والعبرية . وقد قرر « Wallin » فى مقاله أن لا أثر لتلك الحركات الإعرابية فى لهجات الكلام بالبلاد العربية على عهده أى فى منتصف القرن التاسع عشر ، وأضاف قائلا : إن ما قد نسمعه فى النادر

---

(١) ليس مما نهدف إليه هنا تفسير ظاهرة لغوية فى غير لغتنا العربية ، وإنما نشير فقط إلى أن هذه « هاء » وليست فتحة ، ويمكن تفسيرها على ضوء هاء السكت فى العربية .

من الأحيان من بعض البدو لا يسير على النهج القديم ، بل قد نجد فيه الحركات يحل بعضها مكان البعض دون نظام مفهوم[1] . ولعله استمد الوحى فى نظريته من أولئك الدارسين الذين قصروا بحثهم على نقوش طورسيناء ، وما اكتشفوا فيها من كتابات قديمة ، وجدوا أن تلك الحركات الإعرابية غير ملتزمة فى تلك النقوش والكتابات ، بل ووجدوا أيضاً أن أهالى طورسيناء من البدو قد يقولون « عمك » بالضم فى موقف ينتظر منهم فيه الفتح أو الكسر[2] .

ثم نشر « فيلبى Philippi »[3] مقالا أكثر إسهاباً وتفصيلا ، غير أن « نولدكه Noldeke »[4] فى نفس العام قد انتقص من هذا المقال وجرح آراء « فليبى » .

ثم عرض المستشرق الإنجليزى « ريت » لتلك الحركات الإعرابية فى كتابه مقارنة اللغات السامية سنة ١٨٩٠ . وأخيراً بروكلمان فى كتابه الضخم عن المقارنات السامية[5] .

وقد استأثرت اللغة العبرية ببحث هؤلاء المستشرقين ، حين حاولوا استخراج ما سموه بآثار الإعراب فى نصوصها ، فوجدوا أن من الأسماء العبرية ما ينتهى بما يشبه الفتح ؟ [illegible] ، ومنها ما ينتهى بما يشبه الكسر [illegible] ، ومنها ما ينتهى بما يشبه الضم [illegible] فربطوا بين هذه النهايات الثلاثة ، وبين تلك الحالات الإعرابية فى لغتنا من فتح وكسر وضم ، وعدوها آثاراً لظاهرة الإعراب التى رجحوا أنها كانت شائعة فى عبرية ما قبل العهد القديم . ثم لما وجدوا أن هذه

---

1. Wallin in Zeitscher d. Margenl. Gesellech, Bd. V., 1851, p. 9 Bd. XII, p. 874; Wetzstein, ibid, Bd. XXII, 1868, p. 113.
2. Beer, studia Asiatica, III, 1840, p. XVII, Tuch. in Zeitscher, d. Morgenl. Ges. Bd. III. p. 139.
3. Wesen Und Ursprung hes status constr. im Hebrew-Ein Beitrag zur nominal-ftection im Semitischen Uberhaupt Weimar 1871, p. 96.
4. Gotting. Gel. Anzeig, 1871, st. 23.
5. Brockelmann: Grundriss der Vergleichenden Grammatik der semitischen Surachen.

النهايات التى تصادف وجودها فى عدد قليل من الـكلمات لا تنطبق على ما نمهده فى النحو العربى من الربط بين الفتح والمفعولية ؛ وبين الكسر والإضافة، وبين الضم والفاعلية ، زعموا أن تلك النهايات قد فقدت دلالتها ، وأصبح الفتح ָה الذى هو أكثر شيوعاً فى تلك الرواسب يعبر عن الاتجاه نحو مكان ، أو عن مجرد الإشارة إلى مـكان أو زمان . فهى فى الحقيقة أشبه بما نعرفه فى نحونا بالظرفية المـكانية والزمانية .

ومن أمثلة ذلك فى العبرية : מִצְרַיְמָה = نحو مصر ، שָׁמָּה = هناك ، עַתָּה = الآن أو فى ذلك الوقت[1]

على أنهم وجدوا هذه الفتحة تفيد المفعولية الحقيقية فى نحو أربعة أمثلة منها וְיָגְבֳּהָה (سفر العدد ٣٢ — ٣٥)

أما الـكسرة والضمة فقد اعترفوا أنهما فقـدا كل دلالة على الحالة الإعرابية ، كما وجدوهما مقصورين فى الغالب على حالة إضافة اسم إلى آخر مثل : בְּנִי אֲתֹנוֹ (التكوين ٢٩ - ١١) ، ومثال الضمة חַיְתוֹ־אֶרֶץ (التكوين ١ — ٢٤)

ومن الغريب أن تلك الـكسرة والضمة قد دخلتا على المضاف فى أمثلتهم لا المضاف إليه كما كنا نتوقع ، وأن موقع تلك الـكلمات المنتهية بهما هو المفعولية حسب المعنى فى الآيتين السـابقتين . وهكذا نرى أن ما سموه أثراً لحالة الإضافة فى العربية وحالة الفاعلية فيها ، قد جاء فى نهاية كلمات تعد من ناحية المعنى فى تلك الآيات العبرية ، مفعولا به .

---

(١) انظر سفر التـكوين ١٤ — ١٠ ، ١٨ — ٦ ، ٢٠ — ١ . وسفر التثنية ٤ — ٤١ والخروج ١٨ — ٧ ، ٤ — ٢٠ والقضاة ١٦ — ١ . وعزرا ١١ — ٢٤ والملوك الأول ١٤ — ١٧ ، ١٩ — ١٥ ، ٤ — ١٤ .

ويظهر من كلامهم بوضوح وجلاء تأثرهم بما حدث فى فروع الفصيلة الهندية-الأوربية . فقد عرفوا أن الوضع الإعرابى الذى يسمى Caee—ending كان شائعاً فى لغاتهم القديمة كاليونانية واللاتينية ، وأنه قد فقد من بعض اللغات الأوربية الحديثة كالإنجليزية والفرنسية. فتصوروا أن ماحدث فى التطور التاريخى للفصيلة الهندية — الأوربية ، قد تم مثله فى الفصيلة السامية .

والمستشرقون فى بحثهم للغات السامية ومقارنة بعضها ببعض ، يتخذون عادة لغتنا العربية ، نموذجاً لأقدم صورة كانت عليه شقيقاتها الأخرى ، ويفترضون أن العربية قد انعزلت فى جزيرة العرب فاحتفظت أكثر من غيرها بظواهر سامية قديمة ، أما اللغات السامية الأخرى فقد طرأ عليها من التغير والتطور ما باعد بينها وبين الأصل السامى القديم .

ولعل المستشرقين حين شاهدوا الإعراب فى اللغة العربية وخلوّ اللغات الأخرى منه ، قد خضعوا لمبدئهم العام من أن العربية قد احتفظت بظواهر لغوية قديمة أكثر من غيرها ، وظنوا الإعراب من بين تلك الظواهر التى ربما تعود إلى السامية الأولى . ولذا نراهم يجهدون أنفسهم وقرائحهم فى تلمس آثار لظاهرة الإعراب فى اللغات السامية الأخرى . ثم حدثونا عن تلك الآثار بما لسمناه آنفا من آراء لاتكاد تطمئن إليها نفس الباحث المنصف .

ومع إيمانى بأن العربية فى كثير من صيغ أفعالها وأسمائها وفى كثير من أصواتها وضمائرها وأعدادها ، قد احتفظت بعناصر قديمة أكثر من شقيقاتها السامية، لا أكاد أتصور أن العربية وحدها تحتفظ بمثل هذا النظام الإعرابى الدقيق، هذا النظام المعقد الذى أعيا السابقين واللاحقين من أبناء العربية ، ثم يندثر كل هذا فى اللغات السامية الأخرى غير مخلف فيها إلا تلك الآثار الضئيلة النادرة التى يلمحها المستشرقون فى بعض هذه اللغات .

أمام كل هذا أخذت أسائل نفسى كيف اختصت اللغة العربية بهذا الإعراب ؟ وكيف فقدته كل لهجاتها الحديثة التى ليست إلا تطوراً لها ؟ كيف

نتصور أن لهجات الكلام فى كل البيئات العربية ، فى العراق وفى الشام وفى مصر وبلاد المغرب وفى اليمن ، بل وفى البيئة الحجازية ، مهد الوحى وحيث نزل القرآن الكريم وهو خير كتاب بالعربية أخرج للناس ، أقول كيف نتصور أن ظاهرة الإعراب لاتترك فى كل هذه البيئات أثراً ، ولاتخلف فيها مايوحى بأن الإعراب كان شائعاً على ألسنة الناس فى العصور الإسلامية الأولى كما يحاول الرواة أن يفهمونا . لو أن أمراً نزل من السماء ينهى الناس عن الإعراب وينذرهم بالجحيم وسوء المصير ، إن استمسكوا به ، ما كان هذا فى رأيى، كافياً للقضاء على كل ظواهر الإعراب من ألسنتهم جميعاً كما نرى الآن[1] .

نتساءل بعد هذا كيف إذن نشأ هذا الإعراب الذى نظمه لنا النحاة ، وألفوا لنا فيه المجلدات الضخمة ؟

ليس من المعقول أن نزعم أنه كان كله من نسج خيالهم ، وأنهم اخترعوه اختراعاً ، أو ارتجلوا قواعده ارتجالا ، دون أساس اعتمدوا عليه ، ودون سماع بعض ظواهره على الأقل من أفواه الفصحاء من العرب فى صدر الإسلام .

على أننا ندرك تمام الإدراك أن النحاة قد ابتكروا بعض ظواهر الإعراب ، وقاسوا بعض أصوله ، رغبة منهم فى الوصول إلى قواعد مطردة منسجمة ، وكان لهم بهذا الفضل فى نشأة ذلك النظام المحكم الذى حدثونا به فى كتبهم ، وفرضوه على كل العصور من بعده .

---

(١) يذكر أحد الرحالة الإنجليز أنه سمع الحركات الإعرابية تلتزم فى وسط الجزيرة ، على ألسنة الناس فى المدن ، ولكنه لاحظ فى الجنوب والشرق أن الفتحة ، قد حلت محل الكسرة ما بالقرب من السواحل فقد اندثرت تلك الحركات .

Palgrave's narrative of a year's journey through central and eastern Arabia, Vol. 1 p. 465, London 1855.

ولم يؤيد أحد من أبناء العربية ، الذين جابوا تلك الجهات ما ادعاه هذا الرحالة ، بل إن كثيراً من علمائنا المحدثين قد رحلوا إلى جزيرة العرب قصد البحث والتنقيب عن آثار تلك الظاهرة الإعرابية فى أفواه الناس ؛ فلم يجدوا أثراً لها فى كلامهم وحديثهم ؛ وقرروا جميعاً أنها فقدت أيضاً من اللهجات الحديثة فى شبه الجزيرة .

— ٣ —

بين إعرابنا وإعراب اللاتينية

ويعمد بعض الدارسين في مصر ممن عرفوا شيئاً عن اللاتينية، إلى عقد المقارنة بين الحالات الإعرابية في لغتنا، وبين ما عرفوه أو سمعوا عنه من نهايات الأسماء اللاتينية، وتغيرها تبعاً لتلك الحالات التي يسميها الأوربيون Gase—endings

ففي اللاتينية ست حالات تتغير نهاية معظم الأسماء تبعا لها: الفاعلية، النداء، المفعولية، الملكية أو الإضافة، المفعولية غير المباشرة، الآلية.

ويقسم اللغويون الأسماء المفردة في اللاتينية إلى مجاميع أربعة:

(١) تلك التي تنتهي في حالة الفاعلية بالرمز a ومعظمها من الأسماء المؤنثة.

(٢) تلك التي تنتهي في حالة الفاعلية بالرمز us ومعظمها من الأسماء المذكرة.

(٣) تلك التي تنتهي في حالة الفاعلية بالرمز er وكلها من الأسماء المذكرة.

(٤) تلك التي تنتهي في حالة الفاعلية بالرمز um وكلها من الأسماء المحايدة neuter، لا هي بالمؤنثة ولا المذكرة.

وتسلك كل مجموعة من هذه المجاميع سلوكا معينا في كل حالة من تلك الحالات الستة. ولا تكاد تتصل أسماء المجموعة الواحدة بأي صلة عقلية أو منطقية، كدلالتها مثلا على معان خاصة تبرز جمعها في محيط واحد، وإنما مرجع هذا التقسيم إلى الشكل أو الصيغة وما تختتم به من مقاطع.

فبينما نجد أسماء المجموعة الأولى تختتم تبعاً لتلك الحالات الستة بالمقاطع الآتية:

الفاعلية	النداء	المفعولية	الملكية	للمفعولية غير المباشرة	الآلية
as	am	ae		ae	à

نرى أسماء المجموعة الثانية تختتم كما يلى :

o o i um e us

فليس الأمر فى اللاتينية على الصورة التى اهتدى إليها نحاة العربية ، من أن كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب . . الخ ، وذلك لأن الرمز الواحد فى اللاتينية قد يرمز للفاعلية أو المفعولية مثل « um » مع الأسماء المحايدة neuter . ونلحظ كذلك أن الاسم المفرد فى اللاتينية قد ينتهى بواحد من عشر مقاطع ، بينما المفرد فى العربية لا يلحقه إلا الضم أو الكسر أو الفتح .

وهكذا نرى أن دلالة تلك المقاطع فى الأسماء اللاتينية لا تعدو أن تكون دلالة لغوية محضة Syntactic ، فلا تمت لمنطق عقلى أو دلالة عقلية[1] . كما نرى أن نظام تلك الحالات فى لغات الفصيلة الهندية — الأوربية نظام معقد ذو اتجاه خاص ، ولا يصح أن نقارن به نظامنا العربى .

وقد تغلغل هذا النظام فى كل اللغات القديمة لهذه الفصيلة : كالسنسكريتية واليونانية واللاتينية وبقيت لنا آثاره ورواسبه فى بعض اللغات الأوربية الحديثة : كالألمانية والفنلندية والليتوانية ، وغيرها . بل لا نغالى حين نقرر أنه لا تكاد تخلو لغة أوربية حديثة من أثر من آثار هذا النظام مهما كان الأثر ضئيلا ، أو دقيقا يحتاج إلى الغوص عنه .

ولعل أهم فرق بين رموز الأسماء فى اللاتينية وبين حركاتنا الإعرابية ، أن الرموز اللاتينية لا تسقط مطلقاً من نهاية الأسماء حين الوقف عليها كما حدث

---

1. But no language of our family has at any time had a Case-system based on a precise or consistent system of meaning; in other words, Case is a purely Grammatical (Syntactic) Category and not a national one in the true sense of the word. (Jespersen philosophy of Grammar p. 185).

غالباً للحركات الإعرابية فى لغتنا ، مما يجعلنا نرجح أن حركاتنا الإعرابية ليست رموزاً لغوية تشير إلى الفاعلية أو المفعولية وغير ذلك ، كما يظن النحاة ، بل ترجع إلى أسباب أخرى سنحاول هنا أن نلقى ضوءاً عليها .

وقد اتجهنا فى تفسير ظاهرة الإعراب إلى رأى جديد له ما يدعمه من نصوص اللغة ومن روايات قديمة ، ولا يمس هذا الرأى جوهر اللغة فى قليل أو كثير ، فلا تختل به المعانى ، ولا تتغير الصيغ والأساليب ، ولكنه يفسر لنا تلك الظاهرة تفسيراً علمياً مؤسساً على النظريات الصوتية الحديثة ومنسجماً مع ما نراه فى اللهجات العربية الحديثة التى ليست إلا تطوراً للهجات القديمة .

— ٤ —

مفتاح السر ظاهرة الوقف

يظهر والله أعلم: أن تحريك أواخر الكلمات كان صفة من صفات الوصل فى الكلام شعراً أو نثراً، فإذا وقف المتكلم أو اختتم جملته لم يحتج إلى تلك الحركات، بل يقف على آخر كلمة من قوله بما يسمى السكون. كما يظهر أن الأصل فى كل الكلمات أن تنتهى بهذا السكون وأن المتكلم لا يلجأ إلى تحريك الكلمات إلا لضرورة صوتية يتطلبها الوصل.

ويشبه هذا الرأى ما نادى به أحد تلاميذ سيبويه وهو الإمام محمد بن المستنير المعروف بقطرب المتوفى سنة ٣٠٦ هـ إذ يقول « إنما أعربت العرب كلامها لأن الاسم فى حال الوقف يلزمه السكون، فجعلوه فى الوصل محركا حتى لا يبطئوا فى الإدراج، وعاقبوا بين الحركة والسكون وجعلوا لكل واحد أليق الأحوال به، ولم يلتزموا حركة واحدة لأنهم أرادوا الاتساع، فلم يضيقوا على أنفسهم وعلى المتكلم بحظر الحركات إلا حركة واحدة[1]!! »

وقد كان للنحاة القدماء جولات موفقة فى بحث ما يصيب الكلمة من تغير، فى حالة الوقف، وإنهاء الكلام بها، وقد بحثوا هذا فى باب مستقل من أبوابهم، عنوا فيه بشرح الطرق المتعددة التى يجوز لنا أن نتبعها حين الوقف على كلمة من الكلمات.

ولكن الدارس للنحو فى العصور المتأخرة ولاسيما فى عصرنا الحديث، يهملون عادة هذا الباب الجليل الشأن ويمرون به مروراً، دون نظر فيه أو تمحيص.

كما كان للقراء جولات فى الوقف وفصول مستقلة فى كتبهم لم يكتفوا فيها بكيفية الوقف على الكلمة، وشرح ما يمكن أن يصيبها حينئذ من تغير،

(١) نقلا عن إحياء النحو صفحة ٥١ .

بل عرضوا أيضاً لمواضع الوقف من آيات القرآن الكريم ، وخرجوا لنا بأنواع منها : التام والكافى والحسن والقبيح .

ومرجع كل هذه الأنواع النظر فى معانى الآيات ، وتفادى تجزىء المعنى الواحد، وتحاشى البدء بما يفسد المعنى ويقطع من أوصال الآية الواحدة، فوضعوا فى مصاحفنا رموزاً وإشارات يهتدى بها المتعلم وقارىء القرآن حين تطول عليه الآية ، ولا يسعفه التنفس ، فيضطر للوقوف ، أو يرغب فى تخير موضع لوقفه ، لا يفسد المعنى ولا يشوه من جماله . على أن القراء فى تخير هذه المواضع كانوا يجتهدون، فأحياناً يتفقون على موضع خاص ، وفى بعض الأحيان يتميز أحدهم بموضع يراه مناسباً لفهمه وتفسيره للآية الكريمة ، وهكذا نرى أنه قد ترتب على تعدد التفاسير فى بعض الأحيان تعدد مواضع الوقف من الآية الواحدة . على أن منهم من كان يعد القرآن الكريم وحدة لا تتجزأ وثيقة الاتصال بين الآيات ، فكأنما القرآن كله سورة واحدة ، مثل حمزة الذى روى عنه أنه كان لا يقف إلا حيث ينقطع تنفسه ، وحين يضطر اضطراراً إلى الوقف .

ولا يعنينا هنا من مواضع الوقف عند القراء إلا الوقف على رءوس الآيات الذى يعتبر عند جمهور القراء سنَّة من سنن النبى صلعم ، وقد ارتضوه جميعاً ، وقال عنه أبو عمرو بن العلاء « إنه أحب إلى » .

ويروى فى شأن الوقف على رءوس الآيات حديث لأم سلمة حين قالت إن النبى صلعم كان إذا قرأ قطع قراءته آية آية، فيقول « بسم الله الرحمن الرحيم »، ثم يقف ، ثم يقول « الحمد لله رب العالمين » ثم يقف . . . . الخ ، إلى آخر ما جاء فى هذا الحديث .

أما طريقة الوقف بين القراء والنحاة فنراهم اشتركوا فى أمور واستقل النحاة بأمور .

ومما اشتركوا فيه : الوقف بما يسمى الإشمام أو الروم ، فقد شرحوا لنا طريقة الإشمام وطريقة الروم، غير أن قلة منهم قد جعلوا ما يسمى عند جمهورهم بالإشمام روما ، وجعلوا ما يسمى بالروم إشماماً . ولا تعنينا التسمية بقدر ما يعنينا شرح الظاهرة .

فهاتان ظاهرتان إحداهما تهدف مع الوقف بالسكون إلى الرمز إلى الحركة بالشفتين . فإذا قرأ المتعلم قوله تعالى « ربى إنى لما أنزلت إلىَّ من خير فقير » ، وقف على كلمة « فقير » بما يسمى بالسكون مع استدارة الشفتين، ليرمز إلى أن الكلمة فى حالة الوصل مشكلة بالضم . فالحركة هنا لاتسمع بل ترى ، ولذلك اشترطوا فى مثل هذا الوقف أن يكون هناك معلم بصير يرى بعينيه صحة مثل هذا الوقف .

وقد اختصوا الضم بمثل هذه الظاهرة لوضوح شكل الشفتين مع الضم ، فى رأيهم على الأقل . غير أنا نعرف من الدراسة الصوتية أن للشفتين شكلا خاصا مع كل حركة ، وكان من الممكن أن يرمز بوساطة الشفتين للكسر وللفتح أيضا ، ولكن القراء لم يعنوا إلا بالضم .

أما الظاهرة الثانية فهى اختلاس الحركة وتقصير زمن النطق بها بحيث تسمع ويدركها أصحاب السمع فى زمن أقل مما تتطلبه الحركة العادية . فالفرق بين الحركة فى هذه الظاهرة والحركة العادية فرق كمية لا أكثر ولا أقل . وعلى هذا يكون هناك ثلاثة أنواع من الحركة : أقصرها حركة هذه الظاهرة ، يليها الحركة المألوفة لنا ، يليها ألف المد أو واو المد أو ياء المد . فالفتحة فى هذه الظاهرة أقصر الفتحات فإذا زدنا زمن النطق بها نشأت تلك الفتحة العادية المعروفة لنا ، فإذا زدنا مرة أخرى من زمن النطق نشأت ألف المد .

ويظهر أن الوقف بهاتين الطريقتين لا يعدو أن يكون وسيلة تعليمية ، الغرض منها هدى الناشئين من المتعلمين إلى معرفة حركة آخر الكلمة رغم الوقف

عليها ، فهو وقف بما يشبه الوصل . ولاشك أن القارىء الناشىء حين يتعود قراءة سورة كسورة القمر مع الوقف على رءوس الآيات فيها ، يحتاج فى حالة الوصل إلى قاعدة تهديه ، وذلك لأن رءوس الآيات فى هذه السورة تختلف فيها الحركات اختلافاً واضحاً ، ففى سبع آيات منها تنتهى الكلمة بالفتح ، وفى نحو ست عشرة آية تنتهى الكلمة بالضم ، وفى الباقى وهو نحو ثلاثين آية تنتهى الكلمة بالكسر . فكيف يميز القارىء الناشىء بين أواخر الآيات فى هذه السورة ، ما لم يكن على علم تام بقواعد النحاة فى الإعراب ، ومالم يتذكرها مع كل آية فى حالة وصلها بآية أخرى . لذلك لجأ القراء إلى تلك الوسيلة التعليمية التى تبين لنا بوضوح وجلاء عناية أصحاب القراءات بأصول الإعراب كما وضعها النحاة ، وتوضح لنا أيضاً سيطرة هؤلاء النحاة على القارئين والمقرئين .

لا أظن إذن أن ما يسمى الوقف بالإشمام أو الروم ، مما يمت لوقف العرب على الكلمات بصلة ما . ولا أظن أن أحداً من الصحابة الأولين كان يقف بهاتين الطريقتين فى قراءته ، وإنما هما من الوسائل التى اخترعها القراء فيما بعد لهدى الناشئين إلى حركات الإعراب فى أواخر الآيات .

أما طرق الوقف الأخرى التى فصلها لنا النحاة ، وأشار القراء إلى بعض منها ، فيتضح لنا من دراستها أن العرب القدماء قد تعودوا فى وقفهم طرائق شتى ، وانقسموا فى هذا إلى طائفتين متميزتين : أولئك الذين ينتظرون ، وأولئك الذين لاينتظرون : وذلك لأن المرء فى وقفه على كلمة من الكلمات قد يسلك إحدى طريقتين : إما التأنى فى النطق بأواخر الكلمات والحرص على إعطائها كل حقها الصوتى ، دون أن يسقط من حروفها شيئاً ، أو ينتقص من أواخرها شيئاً ، بل يظل نطقه مستمراً واضحا حتى نهاية الكلام ، ويمكن أن يعد هذا وقفاً بما يشبه الوصل . وهؤلاء هم الذين أشار إليهم بعض النحاة بمن ينتظر ، أى لا يسرع بأواخر الكلمات الموقوف عليها ، ولا يتعجل نهايتها .

وقد روى لنا أن قبيلة الأزد كانت من هؤلاء الذين ينتظرون، فإذا وقفوا على المرفوع نطقوا بضمته وأطالوها فكأنما هى واو ، وإذا وقفوا على المكسور أطالوا كسرته فكأنما هى ياء ، فيقولون فى مثل الجملتين : « هل جاء خالد » أو « هل مررت بخالد » : خالدو ، خالدى ، حين يريدون الوقف .

وهذا النوع من الوقف يشبه إلى حد كبير ما نألفه فى الوقف الشعرى على الروى المرفوع أو المجرور فى القافية المطلقة[1] . ويكفى النظر إلى بيتى شوقى:

ريم على القاع بين البان والعلم أحل سفك دمى فى الأشهر الحرم
لما رنا حدثتنى النفس قائلة ياويح جنبك بالسهم المصيب رمى

لتدرك ما نعنى . وانظر أيضاً إلى قول أبى العتاهية :

الموت بين الخلق مشترك لا سوقــة يبقى ولا ملك

وقارن القافية فى هذا المطلع ، بقوله من نفس القصيدة :

لم يختلف فى الموت مسلكهم لا بل سبيلا واحداً سلكوا

على أن بعض أولئك الذين كانوا ينتظرون قد سلكوا فى انتظارهم مسلكا آخر هو الوقف بما يسمى التضعيف، فرغم سقوط حركات الإعراب فى وقفهم قد استعاضوا عنها بتضعيف أواخر الكلمات الموقوف عليها . ويظهر أن هذه الظاهرة كانت شائعة فى تميم ، فقد كانوا يقولون فى الوقت على الجملتين السابقتين « خالدّ »؛ وكان هؤلاء وهؤلاء ممن ينتظرون، يبقون النبر مكانه رغم الوقف .

وكان موقف هؤلاء التميميين من تلك الكلمات التى تنتهى بساكنين موقفاً عجيباً ، فقد كانوا يحركون الأول منهما ، ففى مثل الوقوف على « بكْرْ »

(١) أنظر صفحة ٢٥٦ من كتاب موسيقى الشعر .
(٢) انظر صفحة ١١٠ من كتاب اللهجات العربية .

كانوا يقولون « بكُرْ أو بكِرْ » ، وهذا ماسماه النحاة الوقف بالنقل ، ظناً منهم أن الحركة التي حرك بها الساكن الأول كانت حركة الإعراب وقد نقلت إلى الساكن قبلها .

والغريب في هذا أمر هؤلاء النحاة أن البصريين منهم يشترطون في الحركة التي تنقل أن تكون الضمة أو الكسرة ويأبون نقل الفتحة ، ولكن الكوفيين يجيزون نقل جميع الحركات . غير أنهم جميعاً يتحرجون في الكلمات التي هي مثل « بشر وقفل » مما كسرت فاؤه أو ضمت ، فيأبون في الأول نقل الضمة في حالة الرفع ، ويأبون في الثاني نقل الكسرة في حالة الخفض ، فلا يقال « بِشُرْ » ولا « قُفِلْ » ! .

ومثل هذا الاضطراب في أقوالهم ، والاختلاف في آرائهم بصدد ظاهرة النقل يدل على أمر واحد ، هو أنهم سمعوا هذه الظاهرة واستقروها استقراء ناقصاً ، فأخطأوا تفسيرها وضلوا السبيل في شرحها . في حين أن أمرها يسير لا يعدو أن أولئك الذين ينتظرون من تميم قد شق عليهم النطق بالساكنين في آخر الكلمة ، كما شق عليهم وعلى غيرهم في وسط الكلمة ، فتخلصوا من التقاء الساكنين في آخر الكلمة بتحريك الأول منهما بحركة تنسجم مع ما يجاورها من الحركات ، وسنعرف فيما بعد أن التخلص من التقاء الساكنين قد اتخذ ظواهر متعددة عند القبائل . وعلى هذا لا يعدو الوقف بما يسمى النقل أن يكون ظاهرة من ظواهر التخلص من التقاء الساكنين ، دعا إليها رغبة هؤلاء الذين ينتظرون في التمهل والتأني عند النطق بأواخر الكلمات .

ويظهر أن النغمة الموسيقية عند هؤلاء الذين ينتظرون كانت في حالة الوقف نغمة صعود ، لا تكاد تشعر بانتهاء الكلام .

أما أولئك الذين كانوا لا ينتظرون في وقفهم بل يتعجلون نهاية الكلمة ،

ويسرعون فى النطق بآخرها، لا يعنون بتمامها ولا يحفلون بسقوط بعض أجزائها فهؤلاء تمثلهم قبيلة ربيعة ، وقبيلة لخم، وقبيلة طيىء خير تمثيل فما رواه الرواة عن هذه القبائل وطرق الوقف عندها يجعلنا نحكم ونحن مطمئنون أنها لم تكن تعنى بأواخر الكلمات فى حالة الوقف عليها ، مما ترتب عليه بتر بعض أجزاء الكلمة فسقطت فى وقفهم حركات الإعراب جميعا، بل وفى بعض الأحيان سقط منها بعض الأجزاء الأخرى للكلمة الموقوف عليها . ولم يكن مثل هذا بطبيعة الحال متعمداً أو مقصوداً، بل صدر عنهم فى صورة لا شعورية، وأغلب الظن أن المتكلم منهم كان يظن أنه ينطق بالكلمة تامة كاملة .

فقد قيل لنا إن « ربيعة » تقف بالسكون ، على الاسم المنون أيا كانت حركته. وقيل لنا إن قبيلة « لخم » يقفون على ضمير الغائبة بحذف ألفه فيقولون « والكرامة ذات أكرمكم الله بهْ » أى بها !! وقيل لنا إن قبيلة طيىء تقف على جمع المؤنث السالم بحذف تائه فيقولون « دفن البناه من المكرماه » !!

أما موقف قريش ومن حذا حذوهم من القبائل الحجازية فقد كان موقفاً وسطاً بين من يتقظرون ومن لا يتقظرون . فنراهم فى وقفهم على الاسم المنون يسقطون الضم والكسر ، ويبقون على الفتح قائلين :

هل جاء خالدْ ، هل مررت بخالدْ ، هل رأيت خالدا .

وربما كان السر فى الإبقاء على الفتح أنه أوضح فى السمع من الضم والكسر، ويتطلب زمناً أطول للنطق به وسقوط الصوت الأكثر وضوحا من الكلام يبرز للسامع بصورة تشعره بفقدان شىء أو نقصان شىء، ولاسيما إذا كانت الفتحة مع التنوين قد تحولا إلى ألف مدّ . وقد ظهر الفرق بين الفتحة وبين الكسرة والضمة فى كثير من الظواهر اللغوية ولاسيما فى أحكام القافية الشعرية [١].

---

(١) انظر موسيقى الشعر ص ٢٢ .

طريقة قريش والقبائل الحجازية فى الوقف أفصح الطرق ، وهى الشائعة فى فواصل القرآن الكريم. فلاشك أن نظام الفواصل القرآنية يتطلب الوقوف على رءوس الآيات لتبرز موسيقاها، وتستريح الآذان إلى سماعها كما تستريح إلى القوافى الشعرية ولا تتضح موسيقى الآيات إلا بالوقوف على رءوسها. هكذا كان يقرأ النبى صلعم كما كان يقرأ أصحابه الأولون. فإذا قرأ القارىء سورة كالرحمن أحسّ بجمال الوقف على رءوس الآيات ، وأحسّ بموسيقى الفواصل حين يقف عليها جميعاً بما يسمى السكون قائلا :

« الرحمنْ ، علم القرآنْ ، خلق الإنسانْ ، علمه البيانْ، الشمس والقمر بحسبانْ ، والنجم والشجر يسجدانْ » .

فلم تختتم الآيات كلها بحرف النون عبثاً أو دون غاية معينة ، بل كان هذا تحقيقاً للجمال الموسيقى فى الفواصل ، فكأنما كانت رءوس الآيات قوافى شعرية تطمئن إليها الأذن، وتجد النفوس لذة فى ترددها وتوقع هذا التردد.

وفى مثل فواصل هذه السورة خير دليل على أن اللغة الفصيحة ، وهل هناك ماهو أفصح من لغة القرآن كانت تلتزم الوقف بالسكون إلا مع المنصوب المنون فيوقف عليه بالألف، وهو مانراه فى مواضع كثيرة من القرآن الكريم مثل:

قل أوحى إلىّ انه استمع نفر من الجن فقالوا إنا سمعنا قرآناً عجباً، يهدى إلى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا أحداً، وأنه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولداً »

ويخص النحاة، فى بحثهم للوقف ، أنواعاً من الكلمات يرونها تستقلّ فى الوقف، بأحكام مغايرة لما أشرنا إليه آنفاً ، كما أن منها ما تعددت فيه الآراء واختلفت الوجوه ، وبعض هذه الوجوه أفصح من البعض الآخر ونرى دائماً ما أشاروا إليه على أنه الأفصح يتفق والوقف القرآنى على رءوس الآيات.

ومن تلك الكلمات الخاصة مايسمى بالمقصور المنون مثل «فتى» و«رحى»

وغير المنون مثل « الفتى » و« الرحى » . ويندرج تحت هذا النوع الأخير كل الصيغ التى تنتهى بألف زائدة أو أصلية مثل : [حبلى ، ودنيا ، ويخشى ، ويسعى ، وهدى ، ورمى] .

ففى مثل هـذه الكلمات نرى النحاة قد أجمعوا على بقاء الألف فى حالة الوقف ، لأنها عنصر أساسى من مقومات الكلمة ، فإذا فقد فقدت الكلمة معالمها . أما تنوينها إن كانت منونة فيسقط من الكلام فى حالة الوقف عليها. ولذا نرى الفواصل فى سورة الليل وسورة الأعلى تحتفظ بالألف فى نهاية الكلمات :

« والليل إذا يغشى . والنهار إذا تجلى . وما خلق الذكر والأنثى ، إن سعيكم لشتى » .

ويروى لنا النحاة فى كتبهم أن بعض اللهجات المغمورة تنفر من الوقف على هذه الألف : فتكون فيها أحياناً ممدودة مثل « أفعى » يقولون فيها أفعاء وفى بعض الأحيان تصير هذه الألف واواً أو ياء ساكنتين فيقولون فى « عصا » « عصىْ » و « عصوْ » . وتنسب تلك اللهجات لبعض من طيىء وبعض من فزارة . قد نص سيبويه على أن هـذه الوجوه الثلاثة جائزة فى كل ألف فى آخر الاسم سواء كانت أصلية أو غير أصلية . وحكى الخليل أن بعضهم يقول « رأيت رجلأْ » فيهمز لأنها ألف فى آخر الاسم.

ويظهر من هذا ، ومما سنراه فى هاء السكت ، أن بعض القبائل كانت تنفر من الوقف على متحرك ولاسيما إذا كانت الحركة هى الفتحة قصيرة أو طويلة . والفتحة الطويلة كما نعلم هى ألف المدّ . وتفرّ تلك القبائل من الوقف على الفتح سالكة عدة طرق :

١ — مدّ المقصور .

٢ — قلب الألف المتطرفة ياء أو واواً ساكنتين .

٣ — امتداد التنفس الذى ينشأ عنه ما يسمى بهاء السكت . وليس من المعقول أن كل هذه الوجوه كانت شائعة عند قوم بأعينهم ، بل الأقرب إلى الترجيح أن كل قبيلة ، أو بطن من قبيلة ، قد اختصت بطريق منها .

ولا نرى من هـذه الطرق فى الوقف القرآنى غير طريق هاء السكت فى القليل من الآيات ، كما سنعرف من الحديث عن هذه الهاء .

أما حين يتحدث النحاة عن الوقف على المنقوص وهو المختتم بالياء فنراهم قد أخذوا أحكامه من عدة لهجات : أولئك الذين ينتظرون وأولئك الذين لا ينتظرون . غير أن النحاة لم ينسبوا تلك الوجوه لأصحابها أو لقبائلها ، بل اكتفوا بالإشارة إلى الأفصح منها .

قسموا المنقوص إلى منون وغير منون :

١ — أما المنون المنصوب فحكمه كالصحيح يوقف عليه بالألف ويقال « قاضياً » ولـكن المرفوع أو المجرور فيجوز فيه أحد أمرين : حذف الياء وتسكين ماقبلها ، أو بقاؤها والوقوف عليها فيقال : قاضْ أو قاضِى !! .

ومن الواضح أن أصحاب الطريق الأول قوم لا ينتظرون وأن الناطقين بالوجه الثانى ممن ينتظرون ، والذى جرى عليه القرآن الـكريم هو الوقف الأول مثل : « ولـكل قوم هادْ » « وما لهم من دونه من والْ » .

فالوقف القرآنى هنا يتخذ مسلك أولئك الذين لا ينتظرون ، مما يؤيد ما ذكرناه آنفاً من أن لهجة قريش والحجازيين كانت أميل إلى طريقة من لا ينتظر ، منها إلى طريقة من ينتظر .

٢ — أما المنقوص غير المنون فقد عكس النحاة حكمه ، وجعلوا بقاء الياء أولى من حذفها ، فيقال فى حالة النصب « القاضيا » ، وفى حالة الرفع أو الجر « القاضِى » أو القاضْ !!

ولست أدرى لم استحسنوا هنا الوقف بإبقاء الياء ؟ وفضلوه على حذفها رغم أنا نرى القراءة القرآنية المشهورة قد التزمت هنا أيضاً حذف الياء حتى فى حالة النصب . فاستمع إلى قوله تعالى فى سورة القيامة :

كلا إذا بلغت التراقْ ، وقيل من راقْ ، وظن أنه الفراقْ ، والتفت الساق بالساقْ ، إلى ربك يومئذ المساقْ .

ألست ترى معى أن الفواصل هنا تبرز موسيقاها وتطمئن النفوس إليها، حين نقف على « القاف » فى كل من هذه الآيات بالسكون ؟ وألست ترى معى أن تردد القاف كان لحكمة فنية أدبية، لتستمتع الأذن بموسيقى هذه الفواصل، ولا تتحقق تلك الحكمة الفنية حين نقول « التراقى » كما فعل معظم القراء !!

وعلى هذا إذا سلمنا هنا بأن الوقف القرآنى كان بحذف الياء أمكن أن نتخذ من هذا دليلا آخر على أن « قريشاً » فى لهجتهم كانوا ممن لا ينتظرون فى الوقف .

٣ — والوقف على ضمير الغائب المتصل يكون بحذف حركته ، أما ضمير الغائبة فتبقى ألفه فى حالة الوقف. هكذا سار القرآن الكريم فاستمع إلى الآيات:

« خذوه فغلوه ، ثم الجحيم صلوه ، ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه « سورة الحاقة » وقوله:

« يود المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ ببنيه وصاحبته وأخيه ، وفصيلته التى تؤويه ، ومن الأرض جميعاً ثم ينجيه « سورة المعارج » .وقوله :

« إذا زلزلت الأرض زلزالها ، وأخرجت الأرض أثقالها ، وقال الإنسان مالها ، يومئذ تحدث أخبارها ، بأن ربك أوحى لها » .

ولكن قبيلة طيىء كما روى لنا، كانت تقف على ضمير الغائبة بغير ألف ، فى قول مشهور هو « والكرامة ذات أكرمكم الله بَهْ » أى بها .

وهكذا نرى أن قبيلة طيىء هنا تمثل أولئك الذين لا ينتظرون فى وقفهم، وأن الوقف القرآنى على الضمير المتصل قد اتخذ مسلكا وسطا ، وفرق بين ضمير الغائب وضمير الغائبة. ولقد كنا ننتظر أن تروى لنا لهجة من لهجات العرب، فيها تبقى حركات الضمير فى حالة الوقف، لتمثل لنا طريقة من ينتظرون ولكننا لم نعثر على رواية لمثل هذه اللهجة .

٤ — الوقف على تاء التأنيث يتخذ فى اللهجات العربية أحد طريقين : طريق من ينتظرون وهم أولئك الذين يحافظون على صوت التاء ويبقون عليها، وطريق الذين لا ينتظرون فتسقط التاء فى وقفهم ، مثلها فى هذا مثل معظم الحروف الشديدة المهموسة حين تتطرف فى الكلمة الموقوف عليها .

وما روى لنا من أن قوماً من العرب كانوا يقولون « يا أهل سورة البقرتْ »[1] فيرد الآخر « ما أحفظ فيها آيتْ » أو قول الشاعر :

كانت نفوس القوم عند الغلصمتْ وكادت الحرة أن تدعى أمتْ

فهذه لهجة قد أبقت على التاء فى حالة الوقف ، وتعدّ لذلك مثلا واضحا للهجة أولئك الذين ينتظرون . ولا تزال هذه اللهجة القديمة التى هى الأصل ، باقية فى بعض لهجات الكلام الحديثة .

وأما ما روى لنا من أن بعضا من طيىء كانوا يقولون « دفن البناه من المكرماه » فيمثل لنا طريقة من لا ينتظرون .

أما الوقف القرآنى فقد سلك طريقا وسطا ، وفرق فيه بين التاء فى المفرد وبينها فى الجمع ، فهى تسقط من المفرد فى حالة الوقف، وتبقى مع الجمع الموقوف عليه ، ولذا يمثل الوقف القرآنى هنا أيضا طريقة قريش والحجاز بين من الميل إلى

---

(١) جاء فى المصباح المنير إنها لغة حمير، ص ٨٨١ .

من لا ينتظرون أكثر من ميلهم إلى من ينتظرون . وذلك لأن الوقف على الاسم المفرد المتصل بتاء التأنيث أكثر شيوعاً من الوقف على جمعه .

وقد ترتب على سقوط التاء فى المفرد أن انتهت الكلمة بفتحة قصيرة هى هنا جزء من بنية الكلمة، وسقوطها أيضا من الكلمة يجعل صيغة المونث تلتبس بصيغة المذكر فأبقوا عليها، ولكنهم كعادة كثير من العرب نفروا من الوقف على الفتحة، وامتد تنفسهم معها فظهر امتداد التنفس كأنما هو صوت الهاء وخيل للنحاة أن تاء التأنيث قد قلبت إلى هاء وهذه الهاء هى ما سماه النحاة فى مواضع أخرى بهاء السكت ، التى حين نستعرض ما ذكره النحاة عنها لا نكاد نرى أحوالها تخرج عن الفرار من الوقف على حركة من بقية الكلمة مثل :

الفعل المعتل الآخر حين يجزم ،وكذلك أمره ، ولا سيما إذا بقى الفعل بعد الجزم على حرف أو حرفين مثل : رَهْ، فِهْ . ومثل « ما » الاستفهامية حين تقصر ألفها وتصبح « مَ » فقط . ومثل الوقف على « هُوَ » «هِيَ» يقولون: هُوَهْ ، هِيَهْ ، قال حسان بن ثابت :

إذا ما ترعرع فينا الغلام فما إن يقال له من هُوَهْ

ومثل : ياء المتكلم التى تحرك بالفتح نحو : ماليهْ ، سلطانيهْ .

وكما كره بعض العرب الوقف على الحركة القصيرة كرهوا أيضا الوقف على الطويلة. فأولئك الذين قالوا « دفن البناء من المكرماه » إمتد تنفسهم فسمعت بعد الألف تلك الهاء التى يسميها النحاة بهاء السكت .

وهكذا نرى أن الهاء فى الوقف على الاسم المفرد المختوم بتاء التأنيث لا تعدو أن تكون هاء السكت . ويؤيد ما نذهب إليه قول سيبويه فى باب الترخيم إن المختوم بتاء التأنيث يرخم بحذفها ، فإذا وقف عليه وهو مرخم فالغالب أن تلحقه الهاء، واعتبر هذه الهاء هاء السكت فقال فى ترخيم «مرجانة» « يامرجانَ » ويقال فى الوقف عليها « يامرجانهْ » .

وقد جمعت الفواصل القرآنية بين هاء الضمير وهاء السكت ، أو بينهما وبين تلك الهاء التي قيل عنها إنها عوض من تاء التأنيث ، في سورة واحدة مثل: « كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخاليهْ ، وأما من أوتى كتابه بشماله فيقول ياليتنى لم أوتَ كتابيهْ ، ولم أدرِ ماحسابيهْ ، ياليتها كانت القاضيهْ » ومثل : « ويل لكل همزة لمزهْ ، الذى جمع مالا وعددهْ ، يحسب أن ماله أخلدهْ ، كلا لينبذن فى الحطمهْ »

أما تاء جمع المؤنث السالم فلا تتغير فى الوقف القرآنى . وليس بين آيات القرآن الكريم ما تنتهى بهذه التاء غير أنا نلحظها فى عدة كلمات من آية واحدة وردت فى سورة الأحزاب هى :

« إن المسلمين والمسلمات ، والمؤمنين والمؤمنات ، والقانتين والقانتاتْ ، والصادقين والصادقاتْ » . . إلى آخر الآية . ومثلها هنا مثل تاء التأنيث التى تلحق آخر الفعل ، كما فى قوله تعالى :

« إذا الشمس كورتْ ، وإذا النجوم انكدرتْ ، وإذا الجبال سيرتْ ، وإذا العشار عطلتْ ، وإذا الوحوش حشرتْ » .

تلك هى أحكام الوقف فصلناها وعرضناها عرضاً علمياً ، وعرفنا منها أن الوقف القرآنى الذى يمثل لهجة قريش والحجازيين ، مال فى الغالب إلى أولئك الذين لا ينتظرون . وليس فى الوقف القرآنى ذلك النوع الذى سماه النحاة وقفاً بالتضعيف ، ولم ينقل التضعيف عن أحد القراء إلا عن عاصم فى كلمة « مستطر » من سورة القمر(١) .

وحين نرجع لسورة القمر نراها تتألف من ٥٥ آية تنتهى كلها بحرف الراء ، ولا نجد بين هذه الآيات إلا خمساً فقط تستحق الراء فيها بحكم صيغتها ومادة اشتقاقها أن تضعف مثل :

(١) ذكر هذا الصبان ، نقلا عن شرح التوضيح .

١ — وإن يروا آية يعرضوا عنها ويقولوا سحر مستمر .
٢ — وكذبوا واتبعوا أهواءهم وكل أمر مستقرّ .
٣ — إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في يوم نحس مستمرّ .
٤ — ولقد صبحهم بكرة عذابٌ مستقرّ .
٥ — بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمرّ .

وانسجام هذه الآيات الخمس مع الآيات الخمسين الأخرى يقتضى الوقف على رءوس الآيات فى هذه السورة دون تضعيف الراء ، ولذلك نرجح أن النبى صلعم حين كان يقرأ هذه السورة كان لا يضعف الراء فى هذه الآيات الخمس ، بل يقف عليها دون تضعيف كالآيات الخمسين الأخرى ، لتنسجم موسيقى الفواصل فى جميع الآيات .

ولا شك أن ترك التضعيف فى المضعف أصلا بحسب صيغته ومادته ، لأكبر دليل على أن الوقف القرآنى فى لهجة قريش ومن على شاكلتهم ، لا يعرف الوقف بالتضعيف ، وإنما تعرفه اللهجات الأخرى .

كذلك الوقف بالنقل ليس من الوقف القرآنى ، ولم يرو فى القراءات إلا ما قيل من أن أبا عمرو بن العلاء ، وهو من تميم ، كان يقرأ « وتواصوا بالصّبِرِ » بكسر الباء وما روى عن سلام أنه قرأ « والعصِر » بكسر الصاد . ولسنا ندهش لرواية هذا النوع من الوقف عن أبى عمرو لأن قبيلة تميم اشتهرت به.

أما لهجة قريش فنرجح أنها لم تكن تعرف ذلك الوقف بالنقل ، ويكفى أن نستمع لبعض آيات من سورة الطارق وسورة الفجر وسورة القدر ، لندرك أن نظام الفواصل فيها قد احتمل التقاء الساكنين فى رءوس تلك الآيات :

« والفجرْ ، وليالٍ عشرْ ، والشفع والوترْ ، والليل إذا يسرْ ، هل فى ذلك قسم لذى حجرْ » .

ومثل : إنا أنزلناه فى ليلة القدرْ ، وما أدراك ما ليلة القدرْ ، ليلة القدرْ خير من ألف شهرْ ، تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمرْ ، سلام هى حتى مطلع الفجرْ » .

وحين نتقصى الفواصل القرآنية ، نراها بوجه عام قد بنيت فى السورة الواحدة أو فى معظم آياتها على حرف واحد ، يتكرر ويتردد مع كل آية ، فكأنما هو بمثابة الروى فى القوافى الشعرية، فإذا لم يتكرر نفس الحرف تكرر ما يشبهه من الناحية الصوتية ، كالنون مع الميم مثلا .

وقد يختلف هذا الروى بعد عدة آيات فى السورة الواحدة، ونلحظ هذا بصفة خاصة فى الأجزاء الأخيرة من القرآن الكريم ، كما فى سورة المدثر ، والقيامة ، والإنسان والنازعات ، وعبس ، والتكوير وغيرها .

أما طريقة الوقف على هذا الروى فبالسكون فى غالب الآيات ، وبالألف فى القليل منها مثل :

١ — « الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النارْ ، ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته وما للظالمين من أنصارْ ، ربنا إننا سمعنا مناديا ينادى للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرارْ » .

٢ — « إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤتى الله المؤمنين أجراً عظيما، ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم وكان الله شاكراً عليما ، لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم وكان الله سميعاً عليما » .

ويكاد يجاوز الوقف بالألف فى القرآن الكريم نسبة ١٢ ٪ من مجموع

الآيات ، ونراه ملتزماً في سورة النساء فيما عد نحو سبع من آياتها التي تبلغ ١٧٦ آية ، وسورة الإسراء فيما عدا آية واحدة ، وفي كل سورة الكهف ، وفي سورتي الفرقان والأحزاب فيما عدا آية واحدة في كل منهما ، وفي سورة الفتح ، وفي سورة الطلاق ، وفي سورة الجن .

فظاهرة الوقف بالسكون تلك التي استأثرت بكل هذه الأحكام ، وروعيت في القرآن الكريم مثل هذه المراعاة ، لم تكن أمراً عابراً أو عارضاً يمثل ناحية متواضعة من نواحي اللغة ، بل كانت صفة من الصفات التي انتظمت معظم القبائل العربية وجرت على ألسنتهم جميعا ، لم تكن تقل أهمية أو فصاحة عن ظاهرة تحريك أواخر الكلمات في حالة الوصل ، بل لم تكن أقل شيوعاً ودوراناً في أفواه الناس من ظاهرة الوصل .

— ٥ —

ليس للحركة الإعرابية مدلول

لم تكن تلك الحركات الإعرابية تحدد المعانى فى أذهان العرب القدماء كما يزعم النحاة ، بل لا تعدو أن تكون حركات يحتاج إليها فى الكثير من الأحيان لوصل الكلمات بعضها ببعض[١] .

وقد قرر بعض المتقدمين من ثقات العلماء أن وظيفة الحركة الإعرابية لا تعدو أن تكون لوصل الكلمات بعضها ببعض فى الكلام المتصل، لذلك جاز سقوطها فى الوقف وجاز سقوطها فى بعض المواضع من الشعر ، وإن اعتبروا هذا من الضرورات الشعرية . فيقول سيبويه[٢] [وزعم الخليل أن الفتحة والكسرة والضمة زوائد وهن يلحقن الحرف ليوصل إلى التكلم به] .

ومع هذا تمسك معظم العلماء بالحركات الإعرابية ، بل إن منهم من اعتبرها دلائل على المعنى . فالمبرد وأمثاله ممن أبوا إباء شديداً حذف هذه الحركات الإعرابية . غير أن أبا على الفارسى كان يجيز حذف هذه الحركات الإعرابية فى بعض المواضع ، ولا يرى فى هـــذا مساساً بالمعنى إذ يقول [وحركات البناء أيضاً قد تدل على المعنى وقد حذفت ، ألا ترى تحريك العين بالكسر فى نحو « ضرب » يدل على معنى ، وقد جاز إسكانها فكذلك يجوز إسكان حركة الإعراب[٣] .

---

(١) Anaptyctic Vowels

(٢) الكتاب جزء ، ٢ ص ٣١٥ .

(٣) الحجة ورقة ١٨٤ .

ومنذ رويت قراءة أبي عمرو بن العلاء بتسكين أواخر الكلمات في عشرات من الآيات القرآنية، والخلاف محتدم بين النحاة وقرّاء القرآن، فالنحاة لا يرون جواز حذف الحركات الإعرابية إلا في الوقف، ويرون أن ما روى عن أبي عمرو ليس حذف الحركة بل اختلاسها.

هكذا يقول سيبويه ومن تبعه، تمسكا منهم بالحركات الإعرابية، وتنزيها بقراءة أبي عمرو العربي الوحيد بين القراء السبعة عن وصف قراءته أحياناً بالإسكان؛ وكان المبرد من غلاة النحاة في هذا فكان يصف قراءة أبي عمرو باللحن[1] !!.

ومع اعتراف ابن جني في كتابه « المحتسب » بأن الإسكان عند القراء لم يقتصر على قراءة أبي عمرو، بل هناك طائفة ممن قرأوا به منهم الحسن وأبو رجاء وقتادة وسلام وغيرهم، كما أن منهم ابن محيصن أحد أئمة القراءة بمكة، ومع هذا فيبدوا أن ابن جني كان يميل إلى رأي سيبويه من أن أبا عمرو لم يسكّن يسكن في قراءته، بل كان يختلس الحركة.

أما رأى القراء في قراءة أبي عمرو فيلخصه لنا قول أبي عمرو الداني [والإسكان أصح في النقل وأكثر في الأداء، وهو الذي اختار وآخذ به[2]].

وقراءة أبي عمرو بالإسكان نقلها لنا تلميذه « اليزيدي »، ورويت لنا

---

(١) النشر ج ٢ ص ٢١٣ .

(٢) النشر ج ١ ص ١٢٣ .

عن طريق السوسى الذى يعد أصح رواية وأدق نقلا لتوفره على قراءة أبى عمرو وتخصصه فيها .

وكان النحاة يتهمون القراء بأنهم أخطأوا فى سماع قراءة أبى عمرو ، وظنوا الاختلاس إسكانا ، فيقول ابن جنى [ولم يؤت القوم فى ذاك من ضعف أمانة لكن أتوا من ضعف دراية] ! ويدافع القراء عن « اليزيدى » فيقولون وإنه لم يرد الإسكان فقط عن أبى عمرو ، روى عنه أيضاً الإشمام فى بعض المواضع . فلو كان قد أساء السمع ، ولو كان ضعيف الدراية ، لما فصل سمعه فى قراءة أبى عمرو بين حالتين متقاربتين هى الإسكان والإشمام . ويعقب ابن الجزرى على كلام النحاة بقوله [من زعم أن أئمة القراءة ينقلون حروف القرآن من غير تحقيق ولا بصيرة ولا توقيف فقد ظن بهم ما هم منه مبرءون وعنه منزهون] .

ومن أشهر أمثلة القراءة بالإسكان لدى أبى عمرو :

١ — إن الله يأمرْكم أن تذبحوا بقرة .

٢ — فمن ذا الذى ينصرْكم من بعده .

٣ — ويعلمهمْ الكتاب والحكمة .

٤ — والهدى والقلائدْ ذلك لتعلموا .

٥ — خزائنْ رحمة ربى .

ويكفى أن نذكر أن اسم « إنَّ » وأخواتها لا يختلف فى معناه عن أى مسند إليه كالفاعل والمبتدأ وغيرهما ، وأن المسند إليه الحقيقى فى عبارتى التعجب :

ما أحسن محمداً ، أحسنْ بمحمد

قد انتهى بنا لم نكن نتوقع من الحركات ، وأن بعض حالات النصب لا تكاد تختلف فى معناها عن بعض حالات الجر مثل :

قمت بهذا ابتغاء وجه الله ، قمت بهذا لابتغاء وجه الله .

فلم كانت كلمة « ابتغاء » فى الأولى منصوبة ، وفى الثانية مجرورة ؟ !

ومثل : جاءنى من باع السمك جاءنى بائع السمك .

لم كانت كلمة « السمك » فى الأولى منصوبة ، والثانية مجرورة ؟ !

ومثل : سهرت الليلة الماضية ، سهرت فى الليلة الماضية » .

« حدث كل هذا الأسبوعَ الأول من ولادته ، حدث كل هذا فى الأسبوع الأول من ولادته » .

لما كانت كلمة « الليلة » منصوبة فى الأولى مجرورة فى الثانية ، ولم كانت كلمة « الأسبوع » منصوبة فى الأولى مجرورة فى الثانية ؟ ! إلى غير ذلك مما تبرهن عليه نصوص اللغة وأساليبها كما يرويها النحاة . بل يكفى أن نذكر أن سقوط هذه الحركات من أواخر الكلمات فى حالة الوقف لا يغير من معنى العبارات ولا يشوه من الصيغ .

وليست هذه الحركات بمثابة جزء من بنية الكلمة كما يظن ابن مضاء إذ يقول فى كتابه ما نصه :

وكما أنا لا نسأل عن عين « عِظَلم » وجيم « جُعفُر » وياء « يُرْنُن » ،

لم فتحت هذه وضمت هذه وكسرت هذه ، فكذلك أيضاً لا نسأل عن رفع « زيد » ، فإن قيل « زيد » متغير الآخر ، قيل كذلك « عظلم » يقال فى تصغيره بالضم وفى جمعه على فعالل بالفتح ، فإن قيل : للاسم أحوال يرفع فيها وأحوال ينصب فيها وأحوال يخفض فيها ، قيل : إذا كانت تلك الأحوال معلومة بالعلل الأول : الرفع بكونه فاعلا أو مبتدأ أو خبراً أو مفعولا لم يسم فاعله ، والنصب بكونه مفعولا ، والخفض بكونه مضافاً إليه ، صار الآخر كالحرف الأول الذى يضم فى حال ويفتح فى حال ، يكسر فى حال الإفراد ويفتح فى حال الجمع ويضم فى حال التصغير .

فانظر إلى كلام ابن مضاء ومافيه من مغالطة حين يشبه حركات الإعراب بالحركات التى هى جزء من بنية الكلمة أو تلك الصيغة ، والتى هى شرط فى التعرف على هذه الكلمة أو تلك الصيغة ، فى حين أن فقدان الكلمة لحركات إعرابها لا يفقدها شيئاً من معالمها ، ولا يؤثر فى فهمنا لمعناها ، فكم من كلمات نقف عليها بما يسمى السكون ومع ذلك ندرك بسهولة المراد منها ، ولا يلتبس علينا الأمر فى التعرف على مركزها من الجملة .

ثم دعنا نسائل ابن مضاء : إذا صح أن كل اسم مصغر يضم أوله ، فمن قال إن كل مفرد مكبر يكسر أوله كما فى « عظلم » ومن قال إن كل مفرد يمكن أن يجمع على فعالل ، حتى نفترض فتح الأول فى حالة الجمع !

وأما مايشير إليه صاحب إحياء النحو من أن حركات الإعراب ، ولاسيما الضم والكسر ، ترمز لمعنى من المعانى لا يستفاد من الكلام إلا بمراعاتها ، فليس يشفع له فيه ماساقه[1] من أمثلة للتفرقة بين اسم الفاعل واسم المفعول ، أو بين

(١) ص ٥٥ من كتاب إحياء النحو

الفعل المبنى للمعلوم والمبنى للمجهول ، بوساطة الحركات كما فى مكرَم ومكرِم وفى كَتَب و كُتِب.

وقد أورد صاحب إحياء النحو عدة صيغ لا يفرق بين معانيها إلا الحركات، غير أنه نسى أن الحركة فى كل صيغة من هذه الصيغ تعد جزءاً أساسيا فى بنية الصيغة ، وشرطا هاما للتعرف على تلك الصيغة ، ومثلها مثل أى حركة فى أى كلة ، فلسنا نعرف أن كلمة مثل « كتاب » هى تلك الكلمة المألوفة لنا ، إلا مع كسرة الكاف ، ولا تقل هذه الكسرة هنا أهمية فى بنيان معالم هذه الكلمة عن الكاف أو عن التاء فيها ، بل إن ما يسمى بالحركات لأوضح فى السمع من كثير مما يسمى بالحروف [1] .

وقياس حركات الإعراب على تلك الحركات التى هى جزء أساسى من بنية الصيغ ، قياس مع الفارق ، لأن تغير حركات الإعراب لا يؤثر فى الصيغة ، ولا يغير معنى الكلمات . ويكفى للبرهنة على أن لا علاقة بين معانى الكلام وحركات الإعراب أن نقرأ خبراً صغيراً فى إحدى الصحف على رجل لم يتصل بالنحو أى نوع من الاتصال ، فسنرى أنه يفهم معناه تمام الفهم مهما تعمدنا الخلط فى إعراب كلماته ، برفع المنصوب ونصب المرفوع أو جره ... الخ .

فليست حركات الإعراب فى رأيى ، عنصراً من عناصر البنية فى الكلمات ، وليست دلائل على المعانى كما يظن النحاة ، بل إن الأصل فى كل كلمة هو سكون آخرها ، سواء فى هذا ما يسمى بالمبنى أو المعرب . إذ يوقف على كليهما ، بالسكون وتبقى مع هذا أو رغم هذا ، واضحة الصيغة لم تفقد من معالمها شيئاً .

أما الذى يحدد معانى الفاعلية أو المفعولية ونحو ذلك مما عرض له أصحاب الإعراب فمرجعه أمران :

---

(١) أنظر كتاب الأصوات اللغوية .

أولها نظام الجملة العربية والموضع الخاص لكل من هذه المعانى اللغوية فى الجملة، وثانيهما ما يحيط بالكلام من ظروف وملابسات كتلك التى بحثناها فى الفصل الأول . فالباحث فى نحو لغة من اللغات يعنى كل العناية بتراكيب الجمل، وربط أجزائها بعضها ببعض ، ويحاول التعرف على مواضع الفعل منها ، ومواضع الفاعل والمفعول منها ، ثم مواضع فضلات الكلام وغيرها من عناصر غير أساسية. فإذا اهتدى لكل هذا، فقد اهتدى إلى الكثير من أسرار اللغة .

موقف الفاعل من المفعول فى الجملة العربية :

نكتفى هنا ببيان قصير عن موضع الفاعل من الجملة . وموضع المفعول منها، كى نبرهن على أن الفاعل لا يعرف بضم آخره ، ولا المفعول بنصب آخره ، بل يعرف كل منهما فى غالب الأحيان بمكانه من الجملة الذى حددته أساليب اللغة ، وما روى منها من آثار أدبية قديمة ، فإذا انحرف أحدهما عن موضعه تتبعناه فى موضعه الجديد فى سهولة ويسر ، ودون لبس أو إبهام لأن الجملة حينئذ تشتمل على ما يرمز إليه ، ويدل عليه ، وذلك لأن التركيب مع هذا الانحراف قد تتغير معالمه ، أو لأن ظروف الكلام ، توحى به وترشدنا إليه .

فالفاعل فى أغلب الكلام العربى يلى الفعل ويسبق المفعول ، ولا يتأخر الفاعل إلا فى أحوال :

١ — منها أسلوب الحصر أو القصر نحو : وما يعلم تأويلَه إلا الله .

٢ — ومنها طول الكلام مع الفاعل وتوابعه ، مما قد يغمر المفعول به ، ولا نكاد نتبينه حين يتأخر مثل قوله تعالى « وإذا حضر القسمةَ أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه » ومثل : « سيصيب الذين أجرموا صغارٌ عند الله وعذاب شديد » ومثل : « لن ينال اللهَ لحومُها ولا دماؤها »، ومثل : (إما يبلغن عندك الكبر أحدُهما أو كلاهما) .

٣ — وحين يشتمل الفاعل على ضمير يعود على المفعول مثل : هذا يوم ينفع الصادقين صدقُهم » ، ومثل : (لا ينفع نفساً إيمانُها لم تـكن آمنت من قبل أو كسبت فى إيمانها خيراً) ومثل : (وإذا ابتلى إبراهيم ربُّه) .

فى هـذا وفى مثله من أساليب اللغة ، يجدر بنا أن نتلمس الأحوال التى ينحرف فيها الفاعل عن مكانه ، وما يبيح تأخر الفاعل هو ما يبيح تقدم المفعول . ولسنا بعد هـذا فى حاجة إلى الـكشف عن الفاعل أو المفعول حين يكون أحدهما ضميراً ، فقد عينت اللغة ضمائر الفاعلية ، وضمائر المفعولية بما لا يدع مجالا للبس . كذلك لسنا فى حاجة بعد هذا إلى الوقوف طويلا بذلك المثال التقليدى الذى يسوقه النحاة جميعاً للبرهنة على إمكان التباس الفاعل بالمفعول ، حين يقولون (ضرب موسى عيسى) !

وليس يشفع فى انحراف الفاعل عن موضعه، أو المفعول عن موضعه ماساقه سيبويه من حديث عن العناية والاهتمام بالمتقدم، إذ كما قال الجرجانى[1] لم يذكر فى ذلك مثالا . كذلك لا يشفع فى هذا الانحراف فلسفة عبد القاهر حين أراد توضيح معنى الاهتمام بعبارته المشهورة (قتل الخارجىَّ زيدٌ) ! !

فالحلال بيّن والحرام بيّن ، والأساليب التى يسبق فيها المفعول فاعله واضحة جلية، وفى غيرها لا يصح أن يغير أحدهما مكانه . فما قاله النحاة من جواز تقدم المفعول على فاعله حين يؤمن اللبس، لا مبرر له من أساليب صحيحة ،ولا يعدو أن يكون رخصة منَّ بها علينا النحاة دون حاجة ملحة إليها. غير أنا قد نقبلها فى الشعر ، وذلك لأن للشعر أسلوبه الخاص كما سنرى فى نهاية الفصل الرابع .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٠ .

دعنا بعد هذا نقلب الكثير من صفحات القرآن الكريم لنرى ما إذا كان حقاً قد تقدم المفعول على فاعله فى غير تلك الأساليب السابقة ، فسنجد من الآيات قوله تعالى :

١ — فأوجس فى نفسه خيفة موسى .

٢ — فلما جاء آل لوط المرسلون .

٣ — أنى يحيى هذه اللهُ بعد موتها .

ولا نجد عنتاً أو مشقة حين نذكر أن نظام الفواصل القرآنية والحرص على موسيقاها هو الذى تطلب تأخير الفاعل فى الآية الأولى ، فارجع إلى ما اكتنفها من آيات فى سورة طه .

وكذلك فى الآية الثانية نلحظ أن نظام الفواصل هو الذى حتّم تقدم المفعول على الفاعل . وتتضح لنا هذه الحقيقة حين نقارن الآية بأخرى تشبهها من حيث المعنى ، وتختلف عنها فى موسيقى الفاصلة . وهى قوله تعالى : (ولما أن جاءت رسلنا لوطاً سيئ بهم وضاق بهم ذرعاً) .

أما فى الآية الثالثة، فيظهر أن تجرد اسم الإشارة من المشار إليه ، وصغر بنيته جعله كضمير متصل ، فعومل فى الآية كما يعامل الضمير المتصل ، ولذلك ولى الفعل مباشرة وارتبط به ارتباط الضمائر المتصلة أو يمكن أن يقال إن الأسلوب هنا أسلوب انفعالى يشبه فى نظامه ما يجرى عليه الشعر من التحرر من قيود النظام المألوف فى النثر كما سنرى فيما بعد .

ولا نكاد نعثر فى القرآن الكريم على مفعول تقدم فاعله دون أن نعرف

للآية وجهاً آخر من القــــراءات ، إلا فى بضع آيات فيها الفاعل كلمة (الموت) مثل[1] :

أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت .

كتب عليكم إذ حضر أحدكم الموتُ .

حتى إذا جاء أحدكم الموتُ .

من قبل أن يأتى أحدكم الموتُ .

فما السر فى مثل هذا يا ترى ؟ أيكون ، والله أعلم ، نفوراً من التعجيل بذكر كلمة كريهة على النفس البشرية ، أو أنه كانت هناك قراءات لم ترو لنا أو لم نعثر عليها ، قرئت فيها كلمة (الموت) منصوبة . ويكون المعنى حينئذ مشاهدة الموت ومعاينة علاماته وأماراته ؟ .

وربما كان أيضاً مما روعى فيه تأخير كلمة كريهة بالنسبة للنفس الإنسانية تلك الآيات الأربع التى ذكرت فيها كلمة (الضر) مثل :

١ — وإذا مسّ الإنسان الضرُّ دعانا لجنبه .

٢ — وإذا مسّ الناس ضرٌّ دعوا ربهم .

٣ — وإذا مسّ الإنسان ضرٌّ دعا ربه .

٤ — فإذا مسّ الإنسان ضرٌّ دعانا .

على كل حال نستطيع ونحن مطمئنون أن نقرر هنا أن الأساليب العربية

---

(١) سنتحدث فى الفصل الأخير عن إمكان بدء الجملة بالمفعول به .

القديمة قد عينت مكان الفاعل ومكان المفعول ، بما لا يدع مجالا للبس ، وبما لا يحوج إلى رفع فى الفاعل حتى تظهر فاعليته ، أو نصب للمفعول حتى تتضح مفعوليته .

هذا إلى ما نعهده من أن لكل كلام ظروفاً ومناسبات ، ويعرف المتكلم كما يعرف السامع ما تتطلبه هـــذه الأمور من تعابير لغوية ، فليست اللغات مفردات ترد فى المعاجم ، ولا جملا منفصلة منعزلة تدون فى الصحف ، وإنما الأصل فى كل لغة أن تكون فى صورة كلام يتصل اتصالا وثيقاً بالمتكلمين والسامعين ، فهم أعرف بمواضعه وملابساته ولا يشق عليهم تمييز الفاعل من المفعول فى أى كلام على ضوء تلك الظروف والملابسات .

يجب لهذا أن نعدّ ما رواه أبو الفرج الأصفهانى من أن أبا الأسود الدؤلى قد راعه لحن ابنته حين قالت لأبيها «ما أحسنُ السماء» فردّ عليها : نجومها . فالتفتت إليه وقالت : إننى متعجبة لا سائلة يا أبى ، فذعر أبو الأسود وأمرها أن تقول « ما أحسنَ السماء» بفتح النون! وأن نعدّ ما رواه السيرافى من أن الذى دعا أبا الأسود إلى تأسيس الإعراب وأصوله، أنه سمع قارئاً يقرأ « إن الله برئ من المشركين ورسولِه » فقال ما ظننت أمر الناس قد صار إلى هذا !! أقول يجب أن نعدّ مثل هذه الروايات مجرد قصص مسلية طريفة . فلست أشك لحظة أن القارئ للآية الكريمة كان يفهم معناها ومرماها فهما تاما ، سواء شكلت اللام فى كلمة « رسول » بالضم أو الكسر أو الفتح، ولم يخطر بباله ، ولا يعقل أن يخطر بباله ذلك المعنى الردئ الذى فزع منه أبو الأسود ، هذا إذا صحت الرواية أو صحت نسبتها إلى أبى الأسود الدؤلى ، ولا أظنها صحيحة .

إن النحاة فى القرن الرابع وما بعده أصبحوا ينظرون الى تلك الحركات

الإعرابية ، على أنها الرموز والإشارات التي نهتدي إلى المعاني عن طريقها ، ورسخت هذه العقيدة في نفوسهم ، وسيطرت على عقولهم وأفئدتهم ، فإذا سمعوا كلاماً لم يبدءوا بالتفكير في نظامه وتركيبه ،أو التفكير في ظروفه وملابساته ليهتدوا بمثل هذا الى معانيه ومراميه ، وانما بدأوا التفكير في حركات أواخر الكلمات ، واستنتجوا عن طريقها ما يمكن أن يوحي به الكلام من معان ، فإذا سمعوا رفع اسم أو نصب آخر أسرعوا في الحكم عليه وقياسه على تلك الأصول التي استقرت لدى النحاة الأول،وهكذا نرى أن الإعراب قد قادهم الى المعنى ولم تقدهم المعاني الى الإعراب كما كان الواجب ، وكما كانت ، فيما أعتقد، الفكرة الأصلية عند من حاولوا تأسيس أصوله وقواعده .

فإذا عرفنا أن أصول الإعراب كانت محل الزلل والخطأ بين أصحاب اللغة بل الفصحاء منهم ، واذا كانت هذه الأصول العربية لا تتفق في بعض الأحيان مع ما صح سنده من قراءات قرآنية،ولا مع بعض الفواصل القرآنية وما تتطلبه من نظام موسيقي،واذا كان سقوط تلك الحركات الإعرابية في حالات الوقف لا يغير من المعنى ولا يؤثر فيه ، وإذا كانت آراء النحاة بصدد الأصول الإعرابية على تلك الصورة من الاضطراب والاختلاف الشائع في كتبهم ، فهل بعد كل هذا يطمئن الباحث المنصف إلى قواعده ، وهل بعد هذا كله يعتقد الباحث أن النحاة قد نجحوا في تفسير ظاهرة لغوية سمعوها فاستقروا شواهدها واستنبطوا طرقها ؟ !

إن شيوع الوقف بما يسمى السكون ، أو بعبارة أدق سقوط الحركات من أواخر الكلمات في حالة الوقف ، لأكبر دليل على أن الأصل في الكلمات ألا تكون محركة الآخر، وأن ما حرك منها في وصل الكلام كان لأسباب صوتية

دعا إليها الوصل [1].

فالنحاة القدماء قد سمعوا شيئاً وأخطأوا تفسيره واستنبطوا قواعده قبل أن يتم لهم الاستقراء، سمعوه فى لهجات متعددة، وسمعوه فى اللغة النموذجية الأدبية، وسمعوه فى القراءات القرآنية التى لا تكاد تحصى، ثم قبل أن يتم لهم السماع، ودون الاقتصار على مصدر واحد كما هو الواجب فى تقعيد القواعد بدأوا يقعدون قواعدهم فاختلطت عليهم الآراء وكثرت الأقوال، فأهملوا ما أهملوا، وقاسوا ما قاسوا، ثم خرجوا على الناس بقواعد إعرابية فرضوها عليهم فرضاً.

نحن نؤمن إذن أنه كان للاعراب أسس ملتزمة فى وصل الكلمات بعضها ببعض على الأقل فى اللغة النموذجية وفى لهجات الحجاز، نؤمن بأن ظاهرة تحريك الكلمات فى الوصل كانت موجودة. ولكننا نخالف النحاة فى تفسيرها وفى أصل نشأتها. وسنحاول هنا أن نفترض للاعراب أسساً أخرى غير أسسهم، وتفسيراً آخر غير تفسيرهم، ولا نهدف من مثل هذا التفسير إلى الدعوة إلى محو أو تغيير فيما تواضع عليه الناس من قواعد إعرابية، وإنما نهدف إلى البحث العلمى البحت، مستعينين بأحدث الآراء فى علم الأصوات، ومستمدين الخيوط الأولى فى هذا البحث من تلك الظاهرة التى يشير إليها النحاة فى كتبهم، والتى تتصل اتصالا وثيقاً بوصل الكلام، وهى ما يسمى « التقاء الساكنين ».

1) Sandhi Phenomena.

— ٦ —

التقاء الساكنين

دلت البحوث الصوتية الحديثة على أن الأصل فى كل كلام أن تتصل أجزاؤه اتصالا وثيقاً ، وأن تتداخل مقاطعه . فإذا سجلنا على لوح حساس جملة مكونة من عدة كلمات، وجدنا ما يظهر على اللوح خطاً متعرجاً أو متموجاً ترمز أعاليه لأوضح الأصوات ، وأسافله لأقلها وضوحاً فى السمع[1] ونرى هذا الخط متصلا لا انفصام بين أجزائه ، وليس فيه ما يرمز إلى نهاية كلمات هذه الجملة ، ونرى فى ثناياه مقاطع قد ينتمى جزء من أحدها إلى أول الكلمة ، وينتمى الجزء الثانى إلى آخر الكلمة السابقة عليها، مما يؤكد لنا أن الكلمات فى وصل الكلام لا تكاد تتميز معالمها ولا تستقل بأجزائها ، بل يتداخل بعضها فى بعض ويصبح الكلام كتلة واحدة ، ولا يميز بين الكلمات إلا صاحب اللغة ، والعارف بمعانيها، الذى يسمع أو يتكلم فيصل الكلمات بعضها ببعض، ويجعلها تتداخل فى نقطه دون شعور بمثل هذا التداخل ، ولكنه رغم هذا يستطيع تمييز الكلمات لأنه عرفها فى تجارب سابقة منفردة منعزلة ، وعرف معنى كل منها . فإذا أمكن ابن اللغة أن يتعرف على الكلمات أو يميز بينها، فمرجع هذا تجاربه السابقة ، ومعرفته للمعنى المستقل لكل كلمة فى لغة أبويه . أما الأجنبى عن اللغة فلا يسمع إلا أصواتاً متصلة ، ومقاطع متداخلة ، ولا يميز فيها انتهاء كلمة أو ابتداء أخرى .

وتختلف اللغات فى نظام مقاطعها ، وفى علاقة هذه المقاطع بعضها ببعض، ويترتب على وصل الكلمات أن نرى المقطع الأخير فى الكلمة يأخذ صورة

---

(١) أنظر كتاب الأصوات اللغوية .

جديدة فى غالب الأحيان ، وقد يتطلب نظام المقاطع فى اللغة أن يبقى على حاله فى القليل من الأحيان .

وقد أحسّ القدماء اللغويين بوثوق الصلة بين الكلمات فى الكلام الموصول فأشاروا فى بحثهم التخلص من التقاء الساكنين ، إلى أنه قد يكون فى الكلمة الواحدة أو بين كلمتين متجاورتين .

ولا يعنينا فى بحث حركات الإعراب من ظاهرة التخلص من التقاء الساكنين ، إلا حين تكون بين كلمتين متجاورتين .

وقد خلط النحاة فى بحثهم هذه الظاهرة بين أمرين مختلفين تمام الإختلاف: إذ لم يفرقوا بين الحرف المشكل بالسكون وبين حرف المد ، بل اعتبروا كلاًّ منهما ساكناً وبنوا قواعدهم على هذا الاعتبار، ولكن الدراسة الصوتية الحديثة تأبى هذا، وتفرق بين المقاطع المشتملة على حرف مد، وبين التى تتضمن حرفا مشكلا بالسكون .

وقبل أن نعرض إلى بحث هذه الظاهرة على ضوء القوانين الصوتية الحديثة ، نرى أن نلخص أقوال النحاة فى التخلص من التقاء الساكنين بين كلمتين متجاورتين : —

١ ـ يحذف حرف المد لفظا لا خطا حين يكون فى آخر الكلمة ويليه ساكن فى الكلمة اللاحقة ، نحو « ركعتا الفجر خير من الدنيا ومافيها » ، ونحو « وأطيعوا الله والرسول وأولى الأمر منكم » .

٢ ـ يحرك الأول من الساكنين حين لا يكون هناك حرف مد ، ويكون تحريكه إما بالكسر على الأصل فى التخلص من التقاء الساكنين وهو الأكثر، وإما بالضم وجوبا عند بعضهم مع ميم جماعة الذكور المتصلة بالضمير المضموم، نحو « كتب عليكم الصيام » ، ونحو « لهم البشرى » ، ويرجح الضم على الكسر فى

واو الجماعة المفتوح ما قبلها نحو (اخشوُا الله) ونحو (ولا تنسوُا الفضل بينكم) ، ويجوز الضم والكسر على السواء فى ميم الجماعة المتصلة بالضمير المكسور كأن يقول الوالى (عليهمُ الآن وزر ما اقترفوا) ، وحين يكون مابعد الساكن الثانى مضموماً نحو (أنِ اقتُلوا أنفسكم أوِ اُخرجوا من دياركم).

ويحرك الساكن الأول بالفتح وجوبا فى نون «من» الجارة، إذا دخلت على « أل » نحو (منَ الله) و (منَ الكتاب) .

هذا هو ملخص مايقوله جمهور النحاة حين يتجاور كلمتان وبينهما ساكنان ملتقيان. فنراهم قد أجمعوا على أن الأصل الكثير الشيوع فى التخلص من التقاء الساكنين إنما يكون بالكسر، فإذا كان الساكن الأول ميما أو واواً مالت إلى الضم ، وإذا كان نونا يليها لام مالت إلى الفتح ، ثم نرى أيضا أن هذه الحركة قد تتبع مابعدها من حركات لتنسجم معها ولا سيما فى حالة الضم .

والظاهر من أقوال النحاة أن التخلص من التقاء الساكنين كان شائعا بين جميع القبائل ، ولا فرق بين لهجة وأخرى إلا فى طريقة التخلص ، وفى الحركة التى يؤتى بها لهذا التخلص . ولا تزال آثار هذا الميل باقية فى معظم لهجات الكلام الحديثة .

غير أنا نرجح أن استقراء النحاة لهذه الظاهرة قد اعتوره شىء من النقص كما نرجح أن عاملين هامين قد تدخلا فى تحديد حركة التخلص من التقاء الساكنين :

١ — إيثار بعض الحروف لحركة معينة، وهو أمر نعهده فى ظواهر كثيرة من ظواهر اللغة العربية ، فحروف الحلق مثلا تؤثر الفتح وقد رأيناهذا واضحاً جلياً فى بعض صيغ الفعل الثلاثى ، كما تؤثره حروف التفخيم (١)

(١) أنظر فى هذا الكتاب بحث أبواب الثلاثى .

ولذا نرجح أن إيثار الميم والواو لحركة الضم فى التخلص من التقاء الساكنين ليس مظهراً لتلك الظاهرة العامة التى شاعت فى النطق العربى القديم من إيثار بعض الحروف لحركة معينة. ويستأنس لهذا بما نعرفه من أن الضم من طبيعة الواو [1]، وأن النطق بالميم يستلزم مساهمة الشفتين فى هذا النطق بصورة تشبه مساهمتهما فى نطق الضم والواو.

٢ — العامل الثانى الميل إلى تجانس الحركات المتجاورة : وهو اقتصاد عضوى فى النطق يلجأ إليه المتكلم دون شعور أو تعمد. وليست هذه الظاهرة إلا الميل إلى الانسجام بين الحركات المتجاورة، ولذلك كانت حركة التخلص من التقاء الساكنين ضمة فى مثل (قالتُ اخرجْ) وكسرة فى مثل (قالتِ اضربْ).

فلم لانقول إن حركة التخلص من التقاء الساكنين قد خضعت لمثل هذه العوامل التى لها أساس علمى فى الدراسات الصوتية الحديثة، وأن النحاة لم يتتبعوها فى كل مظاهرها، بل اكتفوا بسماع قدر من الأمثلة من مصادر متعددة، ثم حاولوا بناء قاعدتهم ؟ سمعوا التخلص من التقاء الساكنين بالكسر أحيانا، وبالضم أحيانا، وبالفتح أحيانا، ولكنهم قصروا أمره على تلك الكلمات التى لا يعقل أن تنسب لها الفاعلية أو المفعولية ونحو ذلك، ثم اعتقدوا أن تحريك أواخر الكلمات الأخرى ولاسيما الأسماء كان لمعنى يوحى به هذا التحريك ويشير إليه.

---

(١) أنظر كتاب الأصوات اللغوية .

- ٧ -

رأى فى الاعراب بالحركات

نحن إذن نرجح أن تحريك أواخر كل الكلمات لم يكن فى أصل نشأته إلا صورة للتخلص من التقاء الساكنين ، غير أن النحاة حين أعيتهم قواعده وشق عليهم استنباطها ، فصلوا بين عناصر الظاهرة الواحدة . ولعلهم تأثروا فى نهجهم هذا بما رأوه حولهم من لغات أخرى كاليونانية مثلا، ففيها يفرقُ بين حالات الأسماء التى تسمى Cases، ويرمز لها فى نهاية الأسماء برموز معينة. وكأنما قد عز على النحاة ألا يكون فى العربية أيضا مثل هذه الـ Cases .

فحين وافقت الحركة ما استنبطوه من أصول إعرابية قالوا عنها إنها حركة إعراب ، وفى غير ذلك سموها حركة أتى بها للتخلص من التقاء الساكنين .

الأصل إذن فى جميع كلمات اللغة ألا تحرك أواخرها إلا حين تدعو الحاجة إلى هذا، أو بعبارة أخرى حين يدعو النظام المقطعى وتواليه إلى هذا التحريك.

ويسيطر على نظام المقاطع فى اللغة العربية ، فى رأينا ، أمران هامان :

١ — الحرف المشكل بما يسمى السكون يجب تحريكه بأى حركة حين يقع فى وصل الكلام بعد حرف مد .

٢ — لا يصح أن يتوالى فى وسط الكلام حرفان مشكلان بالسكون ، أو بعبارة أخرى حرفان خاليان من الحركة .

وعلى هذا إذا تصادف أن اشتمل الكلام المتصل على حرف مد ، وكان ما بعده حرفا مشكلا بالسكون وجب تحريك هذا الساكن ، أو إذا تصادف أن توالى فى وسط الكلام حرفان خاليان من الحركة وجب تحريك الأول منهما.

ولقد برهنت الدراسات الصوتية الحديثة على أن المقطع الصوتى فى اللغة العربية يبدأ دائما بحرف من الحروف أى Consonant، ففى مقطع مثل:

كَ ، كِ ، كُ ، نراه مكونا من حرف تليه حركة ، ولذلك نقول دائما إن الحركات هى التى تلى الحروف فى النطق ، لا العكس .

فإذا نظرنا إلى مثل العبارة الآتية التى اشتملت على ظاهرة التخلص من التقاء الساكنين : (جزاؤهم العقاب) ، وحللناها ، وجدنا فى وسطها (الميم) تليها مباشرة (اللام) وبعد (اللام) مباشرة (العين) ، وكل منها حرف وليس بحركة ، وندرك بعدئذ أنه قد توالى فى وسط الكلام ثلاثة أحرف ، وهو أمر يأباه نظام توالى الحروف فى الكلام العربى ، فنتخلص من مثل هذا بتحريك الحرف الأول من هذه الحروف الثلاثة المتوالية .

أما حين نحلل عبارة أخرى مثل[1] :

بئر القبيلة

فنرى فى وسطها الهمزة ثم الراء ثم اللام ثم القاف ، فتلك هى حروف أربعة متوالية ، وهو أمر يأباه أيضاً توالى الحروف العربية ، بل هو أشنع النطق العربى . فنلجأ فى مثل هذا إلى تحريك الحرف الثانى .

وهكذا نرى أن ما سماه القدماء بالتقاء الساكنين ليس فى حقيقته إلا توالى ثلاثة أو أربعة حروف Consonants فى وسط الكلام . وإذا كان نظام توالى الحروف لا يسمح بمثل هذا فى الجمل والعبارات ، فمن باب أولى لا يسمح به فى الكلمة الواحدة ، بل يأباه كل الإباء .

---

(١) مفترضين هنا ، كما ذكرنا آنفاً ، من أن الأصل ألا تحرك أواخر الكلمات ، أن الراء فى بئر غير محركة .

أما الذى يسمح به نظام توالى الحروف العربية ، فهو توالى الحرفين فقط ونرى هذا فى كلمة مثل : يستفهم ، التى توالى فى وسطها السين مع التاء والفاء مع الهاء .

فإذا حللنا معظم عبارات اللغة وجملها نجد أن ما سمى بحركات الإعراب يمكن أن تعدّ حركات للتخلص من توالى ثلاثة أو أربعة حروف فى وسط الكلام[1] .

أقول إذا حللنا معظم عبارات اللغة ولم أقل كلها ، لأن تحريك أواخر الكلمات لم يكن ضرورياً فى القلة من الأحيان ، ولا يتطلبه نظام توالى الحروف العربية ، ففى مثل :

الشجر مورق

حين نفترض أن الأصل فى كل من الكلمتين ألا يحرك آخره ، نرى من تحليل العبارة أنه لم يتوال من الحروف أكثر من حرفين: هما هنا « الراء» فى كلمة الشجر ، والميم فى كلمة « مورق » ، ومثل هذا لا يأباه نظام توالى الحروف العربية ، بل لقد عهدناه وألفناه فى الكلمة الواحدة . فما السر إذن فى إصرار النحاة على تحريك الراء فى كلمة الشجر بتلك الحركة الإعرابية المشهورة ؟

فى الحق أنه لاضرورة للحركة فى مثل هذا الموضع ، ولكن النحاة حين أرادوا اطراد قواعدهم الإعرابية توهموا أن هنا أيضاً حركة ، والتمسوا لها وجهاً من وجوه الإعراب .

لهذا نرجح أن نظام المقاطع العربية فى الكلام الموصول لا يتطلب فى بعض الأحيان تحريك الآخر ، وذلك حين لا يتوالى أكثر من حرفين ،

1) Anap yctic Vowels.

ونرجح أن العرب القدماء كانوا ينطقون بأواخر الكلمات فى مثل هذه المواضع القليلة وقد خلت من الحركات ، فكأنما هى فى حالة الوقف ، أى مشكلة بما يسمى السكون ، وكان هذا فى النثر وفى الشعر .

وقد يظن ظان أن عدم تحريك تلك القلة من الكلمات ، وقد يؤذى وزن الشعر أو يفسد موسيقاه ، ولكنا سنبرهن فيما بعد على أن مثل هذه الظاهرة لا تكاد تمس موسيقى الشعر ولا أوزانه ؟ محتكمين فى هذا إلى الأذن الموسيقية المرهفة ، لا إلى ما تواضع عليه أهل العروض .

دعنا بعد كل هذا نقسم كلمات اللغة إلى قسمين مستقلين :

١ — تلك الكلمات التى وردت فى اللغة محركة الآخر بحركة ثابتة لا تتغير أياً كان موضعها من الكلام مثل : حيثُ ، كيفَ ، أمسِ ، وتشمل هذه الكلمات ما يسمى بالمبنيات من أسماء وحروف وأفعال ، وهذه لا تحتاج منا إلى تفسير ، لأن حركة الآخر فيها بمثابة جزء من بنية الكلمة ، ثابتة فى كل المواضع إلا حين يمكن أن يوقف عليها فتسقط حينئذ حركاتها الأخيرة .

٢ — تلك الكلمات التى قيل لنا إن حركة الآخر فيها تتغير ، فطوراً نراها تنتهى بالضم ، وحينا نراها تنتهى بالفتح أو الكسر . وتلك هى التى يدعوها النحاة المعربات ، ومعظمها من الأسماء وليس بينها أفعال إلا تلك الصيغة التى تسمى بالمضارع .

وهذا هو القسم الذى يتطلب منا تفسيراً لحركات أواخر الكلمات فيه ، وكلماته هى تلك التى نرجح أنها تخضع فى تحريك أواخرها لنظام توالى المقاطع ، ونظام توالى الحروف . ويدعو هذا النظام إلى تحرك أواخرها فى غالب الأحيان ، ولكنها قد تبقى دون حركة فى آخرها فى القليل من الأحيان ، وذلك حين لا يتطلب نظام المقاطع وجود حركة فى آخرها .

ويدخل فى هذا القسم كل الحروف الساكنة الآخر مثل: «من» و«عن»، وما يشبه هذا من مبنيات مثل «مَنْ» و «إذنْ» ونحو ذلك . فمثل هذه الكلمات يتحرك آخرها حين يتطلب هذا نظام توالى المقاطع وهو الغالب عليها ، وقد تبقى على حالها دون حركة فى آخرها فى بعض الأحيان .

التنوين :

ظاهرة التنوين من الظواهر الخاصة باللغة العربية ، وقد تحدث عنه النحاة نقسموه الى أنواع لا يعنينا منها إلا ذلك النوع الشائع فى معظم الأسماء حين تخلو من « ال » وحين لا تكون مضافة إلى ما بعدها .

ويعجبنى تفسير صاحب إحياء النحو لظاهرة التنوين حين برهن على أنه علامة التنكير، ولم يقف فى سبيل برهانه ما تعورف عليه من أن « العلمَ » ينوَّن رغم أنه معرفة، فقد بحث هذا بحثاً مستفيضاً انتهى منه بقاعدة عبَّر عنها بما نصه :

« الأصل فى العلمَ ألا ينُوَّن ، ولك فى كل علم ألا تنونه ، وإنما يجوز أن تلحقه التنوين إذا كان فيه معنى من التنكير وأردت الإشارة إليه » .

نستطيع على كل حال أن نقول إن الذى شاع فى الأسماء العربية، وجرى عليه الكلام العربى، أن يكون لكل اسم صيغتان : إحداهما للتعريف وهى عادة تبدأ « بال » مثل : الرجل والجمل ، وأخرى للتنكير ، وهى عادة تنتهى بما يسمى التنوين ، الذى هو عبارة عن حركة قصيرة بعدها نون مثل :

رجلٌ وجملٌ

نرى هذا واضحاً جليا فى النثر وفى الشعر . ولا يخلو الاسم من التنوين إلا حين يسبق « بال » أو حين يضاف إلى ما بعده ، وحينئذ لا يتحرك آخر هذا الاسم ، إلا حين يتطلب نظام المقاطع هذه الحركة ، أى يصبح حكمه حكم الكلمات الأخرى التى ليس بها تنوين .

أما الاسم المنون فيحتاج منا إلى تفسيرين :

١ — أحدهما أغنانا عنه النحاة حين قرروا أن هذه النون تتحرك حين يليها مباشرة حرف مشكل بالسكون وسموا هذا أيضاً بالتقاء الساكنين ، كما قرروا أن حركتها حينئذ يغلب أن تكون الكسرة ، وقد تكون الضمة فى بعض الأحيان . وقد وصل بعض القراء الآيتين :

« إن المتقين فى جنات وعيون ، ادخلوها بسلام آمنين » ، وحرك نون التنوين فى كلمة « عيون » مرة بالكسر وأخرى بالضم .

ونحن نعد نون التنوين خاضعة أيضا لنظام المقاطع فى الكلام الموصول ، أى لا تحرك إلا حين يليها حرفان آخران ، ونزيد على ماقاله النحاة أن الذى يعين تلك الحركة هو أحد العاملين اللذين أشرنا إليهما آنفا : طبيعة الصوت وإيثاره لحركة معينة ، أو انسجام تلك الحركة مع مايجاورها من حركات .

على أن النحاة حدثونا عن هذا التنوين وقالوا عنه : إن نونه قد تحذف لالتقاء الساكنين ، وقرروا أن مثل هذا الحذف كثير فى كلام العرب حتى كاد يكون قياسياً [١] ، كما أجازوا فى الشعر حذف تنوين المنون ، وأجازوا فيه أيضاً تنوين ما ليس منونا .

وليس من اليسير الحكم بصفة قاطعة على وجود التنوين فى الآثار الأدبية والنثرية من رسائل أو خطب ، فقد يقال إنها رويت لنا مكتوبة لامنطوقة ، ولذلك نلتمس هذا الدليل من الآثار الشعرية التى لا يستقيم وزنها إلا بنطق التنوين فى الكلمات المنونة ، فقد التزم تنوينها فى الكثرة الغالبة من الأشعار ، بل لا نكاد نظفر فى الشعر بكلمة حقها التنوين وقد سلب منها هذا الحق ، إلا حين تكون تلك الكلمة علماً من الأعلام ، وموقف الشعر العربى من الأعلام موقف

(١) ابن يعيش جزء ٩ صفحة ٣٥ .

خاص لانحب أن نعرض له هنا . على أن ورود الأعلام فى القصائد نادر، فقد لا نعثر فى القصيدة التى عدتها سبعون بيتاً إلا على علَم أو علمين ، فى حين أن البيت الواحد من القصيدة قد يشتمل على أكثر من كلمة منكرة فيها التنوين .

هذا إلى أننا لا نزال نرى التنوين شائعاً فى بعض اللهجات العربية الحديثة كلهجة نجد[1] .

٢ ـ أما التفسير الثانى الذى يحتاجه الاسم المنون فهو خاص بالحركة التى قبل نون التنوين إذ يجعلها النحاة حركة إعراب تعبر عن الفاعلية أو المفعولية الخ .

وقد رجحنا آنفاً أن تلك الحركات التى لحقت أواخر الكلمات ليست إلا حركات تطلبها نظام المقاطع فى الكلام الموصول ، كما رجحنا أن الذى يعيِّن الحركة هو أحد عاملين: طبيعة الصوت أو انسجام الحركة مع ما يكتنفها من حركات أخرى . وكل هذا يمكن تصوره فى الكلمات الخالية من التنوين ، فماذا نحن صانعون بتلك الحركة التى قبل نون التنوين والتى قيل لنا عنها إنها حركة إعراب ؟ .

هنا أيضا نرجح أن النحاة حين سمعوا تلك الكلمات المنونة لم يتموا استقراءها فقد سمعوا الضم قبل هذه النون وسمعوا الفتح كما سمعوا الكسر، فألحقوا تلك الحركات بأصولهم الإعرابية ، وهكذا حدثونا عن الاسم المنون المرفوع والمنصوب والمجرور كما هى عادتهم فى غير المنون .

والذى نرجحه هنا أن الحركة التى قبل نون التنوين كانت تخضع لنفس العاملين اللذين أشرنا إليهما آنفاً : من طبيعة الصوت ، أو انسجام الحركة مع ما يجاورها .

ولذا نرجح أن الكلمات المنونة قد اتخذ كل منها حركة معينة قبل نونها، التزمتها فى أى موضع من مواضع الجملة ،سواء كانت فاعلا أو مفعولا، ومن تلك

(١) يحرك أهل نجد ما قبل نون التنوين بالكسر دائما .

الكلمات المنونة ما كانت حركتها التى قبل النون الضم، ومنها ما كانت حركتها الفتح، ومنها ما كانت حركتها الكسر ولكن النحاة فى تعقيد قواعدهم قد كيفوا هذه الظاهرة على حسب أصولهم الإعرابية، رغبة منهم فى اطراد قواعدهم أو ربما توهموا هذا حين عثروا أول ماعثروا على أمثلة تصادف أن كان فيها الاسم المنون المضموم ما قبل نونه فى موقع الفاعلية، والمنصوب ماقبل نونه فى موقع المفعولية وهكذا.

وقد رأينا من الضرورى لتدعيم هذا الرأى أن نقوم بشىء من الإحصاء لحركات القرآن الكريم لعلنا نهتدى إلى نسبة شيوعها فى الآيات، وإلى مايؤثره كل حرف من تلك الحركات. ولسنا نزعم أن إحصاءنا كان كاملا أو كافياً للحكم الصحيح الدقيق على مايؤثره كل حرف من حركة معينة، ولكنا مع هذا أو رغم هذا نعرض بعض تلك النتائج السريعة التى وصلنا إليها:

١ — نسبة شيوع الفتح كبيرة تجاوز خمسين فى المائة من الحركات، فى حين أن نسبة شيوع الكسر تكاد تعادل نسبة الضم، أى أن كلا منهما فى حدود ٢٥ ٪.

٢ — وتوزيع الحركات بين الحروف يكاد يخضع دائما إلى النسب السابقة فيما عدا: اللام. العين. النون. الهمزة. الحاء. الخاء. الغين. فالملاحظ فى هذه الحروف ميلها الكثير إلى الفتح أى أن نسبة ورودها مفتوحة تكاد تعادل ٧٥٪.

٣ — نفور الواو من الضم والكسر، ونفور الياء من الكسر.

فإذا عرفنا أن الحروف تختلف فى نسبة وقوعها فى أواخر الكلمات، وأن أكثرها وقوعاً فى أواخر الكلمات هى على الترتيب:

اللام • العين • الراء • الميم • النون • الفاء • القاف • الباء • الدال • الهمزة • الحاء.

أمكن أن نقرر ونحن مطمئنون أن اللام والعين والنون قد غلب تحركها فى أواخر الكلمات بالفتح، ما لم يتغلب عامل الانسجام بين الحركات فيغير من هذه الفتحة .

ولن تتم معرفتنا بطبيعة الحروف وإيثارها لحركات معينة ، قبل القيام بإحصاء أشمل وأكمل ، نستطيع معه على الأقل تقسيم الحروف إلى مجاميع يؤثر كل منها حركة معينة . ولعل بحوث المستقبل تكفل لنا هذا .

أوزان الشعر :

أشرنا آنفا إلى الدليل القاطع على أن معظم الكلمات كان ينطق بها فى الكلام الموصول محركة الآخر ، هو الوزن الشعرى الذى يبرهن لنا بما لا يدع مجالا للشك على أن سقوط الحركة من أواخر الكلمات قد يفسد الموسيقى الشعرية . هذا هو الذى جعلنا نرجح أيضا أن أواخر الكلمات فى الكلام المنثور من خطب ورسائل ربما كانت تحرك فى غالب الأحيان، لا لدلالة هذه الحركات على الفاعلية أو المفعولية ، وإنما لأن نظام المقاطع قد اقتضى هذا .

أما تلك الحالات القليلة التى لا نرى ضرورة لتحريك أواخر الكلمات فيها ، فقد جاءت فى النثر وفى الشعر ، ولم تؤثر فى الوزن الشعرى . وأغلب الظن أن رواة اللغة قد سمعوا تلك الحالات ولم يأبهوا لها ، وكان موقفهم منها غريباً : فطوراً حركوا تلك الأواخر دون ضرورة ملحة ، وإنما كان هذا رغبة منهم فى اطراد أصولهم الإعرابية ، وطوراً أبقوها على حالها وخصوصا فى الشعر حين اضطرهم الوزن إلى هذا ثم تأولوها وخرجوها .

وقد أوحت تلك الحالات القليلة إلى بعض النحاة بفكرة يشيرون إليها فى كتبهم ويسمونها « إجراء الوصل مجرى الوقف » ، أى أن الكلمة رغم وقوعها فى وصل الكلام قد تعطى حكم الموقوف عليه ، وتجرد من الحركة فى آخرها.

على أن النحاة رغم شعورهم بمثل هـذه الظاهرة لم يحسنوا التمثيل لها فى كتبهم وكان واجبهم أن يمثلوا لها بمثل قول امرىء القيس .

اليومَ أشربْ غير مستحقبٍ إثما من الله ولا واغـــلِ

وقول جرير :

ولا تشتمِ المولى وتبلغْ أذاته فإنك إن تفعل تسفهْ وتجهلِ

وقول الشاعر :

أحاول أن تعلمْ بهـا فتردّها فتتركها ثقلا علىّ كما هيا

وقول جرير :

ما للفرزدق من عز يلوذ به إلا بنو العم فى أيديهم الخشبُ
سيروا بنو العم فالأهواز منزلكم ونهر تيرى فما تعرفْـكم العربُ

وقراءة أبى عمرو بن العلاء :

إن الله يأمرْكم أن تذبحوا بقرة .

ولعل الذى دعا بعض النحاة الـكوفيين أن يقولوا إنه يجوز الجزم «بأنْ» و «بلنْ» ، أنهم سمعوا شواهد فيها الفعل المضارع غير محرك الآخر ، لعدم ضرورة هذه الحركة ، أو لأن نظام المقاطع لم يتطلب مثل هذه الحركة ، فظنوا أن الفعل فى تلك الشواهد مجزوم .

والغريب أنه بينما نجد النحاة يصرون على أن الرفع والنصب فى الأسماء أعلام على معانٍ من مثل الفاعلية والمفعولية ، نجدهم حين يتحدثون عن رفع الفعل المضارع ونصبه يقررون أنهما فيه مجرد حركات لا تفيد تلك المعانى التى رأوها فى الأسماء ! !

في أشهر أوزان الشعر :

حين عرضنا فى كتابنا موسيقى الشعر لنسبة شيوع الأوزان اتضح لنا أن الطويل والبسيط والكامل تعدّ بوجه عام أكثر شيوعاً، لا فى العصر الجاهلى فحسب، بل فى شعر الأمويين والعباسيين أيضاً[1] .

ولهذا آثرنا هنا أن نتخذ من هذه البحور الثلاثة أمثلة نطبق عليها ما وصلنا إليه من قواعد تحريك أواخر الكلمات . وقد وقع اختيارنا بطريق المصادفة على ديوان الهذليين[2] ، وبدأنا بقصيدة أبى ذؤيب التى مطلعها :

أمن المنونِ وريبها تتوجعُ والدهر ليس بمعتبٍ مَنْ يجزعُ

فهى من بحر الكامل ، وقد اشتملت هذه القصيدة على أكثر من ثمانين أسما منونا ، تخضع الحركات التى قبل نون تنوينها لا إلى أصول الإعراب عند النحاة، بل إلى طبيعة الصوت أو ما يكتنفها من حركات أخرى كما رجحنا آنفا. وعلى هذا نرجح أن الكسرة فى آخر كلمة « معتب » سببها الانسجام مع الكسرة التى قبلها فى « تاء » هذه الكلمة . أما كلمة « شاحبا » فى البيت الثانى وهو:

قالت أميمة ما لجسمك شاحبا منذ ابتذلتَ ومثلُ مالك ينفعُ

فنرجح أن الكلمة قد نطق بها الشاعر « شاحبٍ » بكسر الباء لتنسجم مع الحركة قبلها . فإذا انتقلنا إلى البيت الثالث وهو :

أم ما لجنبك لا يلائمُ مضجعا إلا أقضّ عليك ذاك المضجعُ

نرجح أن الفتحة فى كلمة (مضجعا) يجب الإبقاء عليها لأمرين : أن (العين) تؤثرها ، وأنها تنسجم مع الفتحة قبلها .

(١) صفحة ١٨٥ من كتاب موسيقى الشعر .
(٢) طبعة دار الكتب .

وهكذا يمكن أن ينظر إلى الأسماء المنونة فى القصيدة ، نبقى على تنوينها لأنه يفيد معنى هاماً وهو التنكير ، وتغير من الحركات التى قبل النون فى بعض الأحيان ، حتى تصبح منسجمة مع طبيعة الصوت ومع الحركات قبلها ومن اليسير أن ندرك أن مثل هذا التغيير لا يؤثر فى الوزن الشعرى .

أما الكلمات الخالية من التنوين فى شعر أبى ذؤيب مثل : « المنون وريب والدهر » ، فى البيت الأول ، فقد حركت أواخرها لأن نظام المقاطع قد تطلب هذا ، ففى كلمة « المنُون » :

حرف مدّ + النون[1] المشكلة بالسكون

ومثل هذا النظام لا يتأتى فى وصل الكلام العربى ، ولذلك وجب تحريك النون هنا ، غير أنا نخالف النحاة فى أن تكون حركتها الكسرة ، ونرجح أن الشاعر قد نطق بهذه النون مفتوحة ، لانسجام هذا مع طبيعة النون ومع ما يكتنفها من حركات ، ولا شك أن الانسجام بين الحركات يأبى توالى الضم ثم الكسر ثم الفتح ، كما يزعم النحاه هنا .

وفى كلمة « ريب » نرى أنه يترتب على وصلها بما بعدها أن يتوالى ثلاثة حروف توالياً مباشراً هى :

الياء + الباء + الهاء

ولا يتأتى هذا فى نظام توالى الحروف العربية فى وصل الكلام ، ولذلك وجب تحريك الباء فى كلمة « ريب » ، غير أنا نخالف النحاة فى أن حركتها الكسر كما يزعمون ، ونرجح أن حركتها هنا الفتح لتنسجم مع ما يجاورها من حركات .

---

(١) مفترضين أن النون هنا ، حسب الأصل فى أواخر كل الكلمات ، غير محركة .

وفى قوله « والدهر » ، نرى أنه قد ترتب على وصلها بما بعدها أن اجتمعت اجتماعاً مباشراً الحروف التالية :

الهاء + الراء + اللام .

فوجب تحريك الراء فى كلمة « الدهر » ، ولا ضير هنا من الإبقاء على ضمتها .

فإذ سرنا على هذا النظام فى باقى أبيات القصيدة نرى أنا نوافق النحاة على تحريك الكثرة الغالبة من تلك الكلمات غير المنونة ، ونرى أن نظام المقاطع يتطلب هذا التحريك، غير أنا نخالف النحاة فى بعض الأحيان فى نوع الحركة. على أنا نصادف فى القليل من الأحيان بعض تلك الكلمات محركة عند النحاة، دون ضرورة ملحة فى نظام المقاطع ، مثل كلمة « أميمة » فى البيت الثانى وكلمة « يلائم » فى البيت الثالث . ونحن نرجح أن الشاعر كان ينطق مثل هاتين الكلمتين دون تحريك الآخر منهما فيقول .

قالت أميمهْ ما لجسمك شاحبٍ

ويقول :

أم ما لجنبك لا يلائمْ مضجعا

وهنا قد يثور الثائرون أو قد يخيل إليهم أن مثل هذا يفسد الوزن الشعرى للبيتين !! وفى هذا أحتكم إلى الشعراء ومن مارسوا نظم الشعر العربى زمناً طويلا حتى تكونت لديهم تلك الملكة الموسيقية ، وأنا زعيم أنهم لن يجدوا فى مثل هذا خروجاً عن موسيقى الشعر العربى ، التى تخضع كما قلنا فى كتاب موسيقى الشعر لروح عام(١) .

---

(١) صفحة ١٥١ من كتاب موسيقى الشعر .

وكل الذى يمكن أن يترتب على مثل هذا الإنشاد هو الخروج عن بعض قواعد العروضيين، خروجاً طفيفاً لا يمس الجوهر فى موسيقى الشعر، بل إن مثل هذا الإنشاد لا يغيّر شيئاً من أصول العروضيين لبحر الكامل، لأن الذى يترتب عليه فى هذا البحر هو أن تصبح « متفاعلن » « مستفعلن » وقد أجازوا هذا فى قواعدهم العروضية، بل رأوه كثير الشيوع وعدوه حسنا سائغاً.

فإذا التمسنا قصيدة أخرى، لأبى ذؤيب أيضاً، مثل تلك التى بحرها الطويل ومطلعها :

هل الدهرُ إلا ليلةٌ ونهـارُها وإلاَّ طلوعُ الشمسِ ثم غيارُها

نرى بيتها الثانى وهو :

أبى القلب إلا أمَّ عمرو وأصبحتْ تُحرَّقُ نارى بالشَّكاةِ ونارُهـا

كلمة « تحرق » قد حرك آخرها دون ضرورة ملحة، ونرى أن إنشاد البيت بغير هذه الحركة لا يكاد يؤثر فى موسيقاه أو وزنه، وكل الذى يترتب على مثل هذا الإنشاد أن تصبح « مفاعيلن » مستفعلْ. وهذا التغيير الطفيف وإن لم يقل به أهل العروض، فيما أظن، لا يكاد يؤثر فى وزن البيت شيئا، يشهد بهذا أصحاب الآذان الموسيقية المرهفة.

كذلك قد يترتب على ماندعو إليه أن نرى « مفاعلن » فى هذا البحر تصبح «فاعلن» وهو حسن مقبول فى رأينا، وإن لم يرد فى كتب العروضيين، مثل قول أبى ذؤيب من نفس القصيدة :

فإنى جدير أنْ أودعَ عهدَهـا بحمدٍ ولم يُرفعْ لدينا شَنارُهـا

فإنا نجد فى هذا البيت كلمة « أودع » قد حرك النحاة آخرها دون

ضرورة ، فإذا أنشدناه بغير هذه الحركة لا نكاد نشعر بأى اضطراب فى موسيقاه ، بل هو لدينا سائغ مقبول .

وإليك قصيدة أخرى لنفس الشاعر من بحر البسيط ، تلك التى ضمت أبياتها البيت الآتى :

كانوا مَلاوثَ فاحتاج الصديقُ لهم   فقدَ البلاد — إذ ماتُمحلُ — المطرا

فنجد أن كلمة « ملاوث » قد حرك النحاة آخرها دون ضرورة . ولذا نرجح أن الشاعر كان ينشد هذا البيت دون أن يحرك هذه الكلمة وكل الذى يمكن أن يترتب على مثل هذا الإنشاد أن « فعلن » تصبح «فعْلن» وهو فرق طفيف لا يكاد يغير من موسيقى البيت شيئا .

لا نريد بعد هذا أن نسترسل فى تطبيق هذا الرأى على بحور أخرى مكتفين بأشهر البحور للشعر العربى ، وتاركين تتمة البحث لمن شاء استكماله على ضوء ما قررناه هنا .

لهذا كله نرجح أن حركات أواخر الكلمات لم تكن تفيد تلك المعانى التى أشار إليها النحاة من الفاعلية والمفعولية ونحو ذلك ، وإنما هى حركات دعا إليها نظام المقاطع وتواليها فى الكلام الموصول ، ثم إنها لم تكن ملتزمة فى كل الحالات ، بل قد رأينا ألا ضرورة لها فى القليل من الأحيان . وقد كانت تلك الحركات التى تطلبها نظام المقاطع تتذبذب بين الفتح أو الضم أو الكسر، وكان الذى يعين الحركة أحد عاملين : طبيعة الصوت المحرك ، أو انسجام الحركة مع ما يكتنفها من حركات أخرى .

وقد سمع النحاة الأولون حركات أواخر الكلمات، من ضم فى بعض الأحيان، وكسر فى أحيان أخرى ، وفتح فى الكثير من الأحيان ، فخيل إليهم أن وراء

تلك الحركات سراً يتصل اتصالا وثيقاً بالمعانى ، وكان أن استنبطوا قواعدهم وأصولهم التى استقر أمرها فى أواخر القرن الثانى الهجرى ، وأصبحت منذ ذلك الحين موضع اعتزازهم ومحل فلسفتهم . ولذلك شقت تلك القواعد الإعرابية حتى على أصحاب اللغة من فصحاء العرب ، لأنها ليست كلها منتزعة مما تعودوه وألفوه ونشأوا عليه ، ولأنها تخالف فى بعض ظواهرها القوانين الصوتية للغة العربية .

— ٨ —

رأى فى الإعراب بالحروف

فرغ النحاة من تفسيرهم للضم والكسر والفتح فى أواخر معظم الكلمات العربية، واطمأنت نفوسهم لهذا التفسير، وسموه الإعراب بالحركات، ثم عمدوا إلى تلك الكلمات والصيغ التى لم يستطيعوا فيها تغييراً أو تحويراً كالمثنى وجمع المذكر السالم وما يسمى بالأفعال الخمسة، والأسماء الخمسة، فطبقوا عليها أصولهم وقواعدهم، ثم خرجوا علينا بنوع آخر من الإعراب سموه الإعراب بالحروف، ولما رأوا أن للمثنى صيغتين، وجمع المذكر السالم صيغتين، ولكل من الأفعال الخمسة صيغتين، اتخذوا إحدى الصيغتين للرفع واتخذوا الأخرى لغير الرفع. وقرروا فى كتبهم أن صيغة المثنى «الرجلان» تستعمل فى حالات الرفع، ولكن «الرجلين» تستعمل فى حالتى النصب والجر، وأن صيغة الجمع «المسلمون» خاصة بحالات الرفع، ولكن «المسلمين» تستعمل فى حالتى النصب والجر، وأن صيغ الفعل «يكتبون يكتبان تكتبين ... الخ» تستعمل فى حالة الرفع. ولكن الصيغ «يكتبوا، يكتبا، تكتبى. الخ» خاصة بحالة النصب والجزم،

أما ما يسمى بالأسماء الخمسة، فقد رأوا لكل منها ثلاث صيغ: خصوا إحداها بالرفع، والثانية بالجر، والثالثة بالنصب، وهى على الترتيب :ـ

أخوك، أخيك، أخاك

غير أنا نفسر اختلاف الصيغ فى هذه الكلمات تفسيراً آخر.

المثنى :

فنرجح أن الصيغة الأصلية للمثنى كانت تلك التى خصها النحاة بالنصب والجر أى (رجلَـيْن)، فهى التى كانت وحدها فيما يظهر، شائعة فى اللغة السامية الأولى، ثم أصابها تطور صوتى فى فروع هذه اللغة. وذلك لأنها تشتمل على صوت اللين

المركب الذى يسميه المحدثون Diphthong والذى عهدناه قابلا للتطور فى كثير من ظواهر اللغات السامية . وقد تخلصت منه الفروع السامية ، بطرق شتى :

١ — ففى العبرية حركت الياء بالكسرة وأصبحت تلك الأسماء المثناة :

رِجْلَيِم أُذُنَيِمْ يَدَيِم

وتعنى على الترتيب : رجلين ، أذنين ، يدين .

بالنون العربية ، يناظرها دائماً الميم العبرية فى التثنية والجمع الصحيح .

ولم يبق من ظاهرة المثنى فى العبرية إلا عدة أسماء تعبر عادة عن أعضاء الجسم المزدوجة .

٢ — وتخلصت بعض اللهجات السامية، من صوت اللين المركب Diphthong فى المثنى ، بأن تطور فيها إلى صوت لين خالص « حرف مد » لاهو بالفتح ولا الكسر ، وإنما يشبه مانسميه بإمالة ألف المـــد . وقد بقى أثر هذا فى معظم اللهجات العربية الحديثة ، ونرى أثره أيضاً فى بعض الرواسب العبرية القديمة، ولاسيما فى العدد « اثنين » مركبا مع العدد « عشر »

٣ — وتخلصت بعض اللهجات العربية القديمة من هذا الـ Diphthong بأن تطور فيها إلى ألف مد، وصار على الصورة التى اتخذها النحاة للرفع أى « رجلان ». وقد التزمت بعض القبائل هذه الصورة، كما يعترف النحاة، فى كل المواضع، كقبيلة بنى الحارث بن كعب . بل لقد كاد النحاة يبيحون استعمال هذه الصورة فى كل الأحوال ، لأنها كانت أيضاً شائعة فى قبائل أخرى لعل من بينها قريشاً [(١)].

ولاشك فى أن القبيلة الواحدة كانت تلتزم صيغة واحدة من صيغتى المثنى ، وأن النحاة حين هموا بوضع قواعدهم ووجدوا الصيغتين موزعتين بين القبائل، خصوا الصيغة التى بالألف لحالة الرفع ، والصيغة الأخرى لحالتى النصب والجر.

---

(١) جاء فى شرح المفصل صفحة ١٢٨ [هذه لغة قد عزاها الرواة لـكنانة وبنى الحارث بن كعب وبنى العنبر وبنى الهجيم وبطون من ربيعة وبكر بن وائل زبيد وخثعم وهمدان وعذرة] .

جمع المذكر السالم :

وجد النحاة لهذا الجمع صيغتين أيضاً موزعتين بين القبائل، منهم من كانوا يؤثرون الصيغة التي بالواو نحو « مسلمون » في كل الحالات ، وهؤلاء هم القبائل البدوية الذين رمز لهم في الروايات القديمة ، باسم قبيلة « تميم » ، والآخرون كانوا يؤثرون الصيغة التي بالياء نحو « مسلمين » ، وهؤلاء هم سكان الحجاز ومنهم قريش . ثم خص النحاة الصيغة الأولى بالرفع ، والصيغة الأخرى بحالتي النصب والجر . ويستأنس لهذا الرأي بما نعرفه من ميل القبائل البدوية إلى الضم ، القصير منه والطويل ، وميل الحضر إلى الكسر . ولنا ما يؤيدنا في هذا الرأي، من رواية « اللذون » بدلا من « الذين » في قول شاعر عقيل :

نحن اللذون صبحوا الصباحا يوم النخيل غارة ملحاحا

ولنا ما يؤيدنا فيما أجمعوا عليه حين وصفوا لنا المعاقبة الحجازية التي تقول « صيَّام » في « صوَّام » ، « ونيَّام » في « نوَّام »[1] .

ويجب أن نذكر دائماً أنه لافرق بين صيغتي الجمع من الناحية الصوتية ، إلا في أن الصيغة الأولى تشتمل على ضم طويل ، في حين أن الأخرى تشتمل على كسر طويل، وهذه هي الصيغة التي بقيت في جميع اللهجات العربية الحديثة.

أما اللغة العبرية فلا تعرف في هذا الجمع إلا صيغة واحدة هي التي بالياء والميم ، وفي الآرامية بالياء والنون ، وفي السريانية بالياء والنون ولذلك لاندهش حين نرى في القرآن الكريم قوله تعالى :

« والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة » وقوله « إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى » .

وكذلك لاندهش حين يقرر النحاة أنفسهم أن بعض العرب كانوا يلتزمون الصيغة التي بالياء في هذا الجمع .

(١) أنظر كتاب اللهجات العربية .

الأفعال الخمسة :

لكل منها صيغتان أيضاً : إحداهما تنتهى بالنون والأخرى قد سقطت منها هذه النون . ويظهر أن القبائل السامية ، فى استعمالها هاتين الصيغتين قد اختصت الصيغة التى بالنون فى أساليب التأنى والهدوء،واختصت الأخرى بأساليب الانفعال والتسرع ، فكأنهم كانوا ينقسمون أيضاً إلى أولئك الذين ينتظرون ، وأولئك الذين لا ينتظرون.

وقد استقر الأمر فى السريانية على صيغة واحدة وهى التى تنتهى بالنون :

تقتلون ، تقتلين

واستقر الأمر فى العبرية على الصيغة الأخرى ، أى بغير النون :

تقتلوا ، تقتلى

غير أن نصوص التوراة قد اشتملت أيضاً على عدة أمثلة وردت فيها الصيغة التى بالنون[1] .

ولذلك لا ندهش حين نرى بين آيات القرآن الكريم قوله تعالى :

وإذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل لا تعبدون إلا الله .

وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم .

الأسماء الخمسة :

أما الأسماء الخمسة أو الستة فى رأى بعض النحاة ،فيظهر أن كل قبيلة كانت تلتزم صيغة واحدة من صيغها الثلاث ، بل إن من القبائل من كانوا يلتزمون صيغة رابعة فى كلمة «أب» بصفة خاصة ، فينطقون بها مشددة الباء. وفى رأيى أن هذه الصورة الأخيرة هى أقدم الصور ،وأن هذا التضعيف قد سهل تحت تأثير عامل المخالفة Dissimilation بأن جعلت إحدى الباءين حرف مد (ألفا

(١) الخروج ١٥ — ١٤ التثنية ١٧ .

أو واواً أوياء) [1] : وقد يسر النحاة أمر هذه الأسماء علينا فحدثونا أن بعض العرب كانوا يلتزمون فيها الألف فيقولون : أباك أخاك ... إلخ فى كل الحالات والمواضع .

أما العبرية فقد استقر أمرها على صورة واحدة لهذه الأسماء ، أو بعبارة أخرى لما ورد منها فى هذه اللغة مثل :

« أب ، أخ » فيقال فى العبرية « أبيك ، أخيك » .

واستقرت السريانية على : « أبوك ، أخوك » ، وكذلك الآرامية نراها تسلك مسلك السريانية فى هاتين الكلمتين .

أما فى اللهجات العربية الحديثة فلا نكاد نرى بها إلا صورة واحدة هى :

أبوك ، أخوك . . إلخ

وهكذا نرى مما تقدم أن ما سماه النحاة إعراباً بالحروف لا يكاد يمت لحقيقة اللغة بصلة ، ولا يكاد يعدو — كما رأينا فى عرضنا السريع — أنه كان لبعض الكلمات المعينة ، أكثر من صورة فى اللهجات السامية ، ولكن أصحاب اللهجة الواحدة كانوا يلتزمون صورة واحدة لا ينحرفون عنها فى كل الحالات والمواضع .

---

(١) أنظر الأصوات اللغوية .

الفصل الرابع

الجملة العربية

أجزاؤها ونظامها

— ١ —

ما معنى الجملة

يجدر بنا أن نمر مراً سريعاً بذلك الخلاف الناشب بين اللغويين والمناطقة عن معنى «الجملة» ، وإلى أى مدى يمكن تحديدها ، والوقوف على أركانها وأسسها . فهى عند المناطقة عبارة عن موضوع ومحمول ، أى شخص أو شىء ينسب إليه أمر من الأمور ، ففى مثل « النار محرقة » : يقولون إن «النار» أمر قد وضع أمام العقل ليحكم عليه حكما من الأحكام ولذلك يسمونه «الموضوع » ، ويقولون إن «محرقة» هى الكلمة التى تكمل فى ذلك الحكم ، وهى التى تفيدنا تلك الصفة المعينة فى النار ، وهى فى اصطلاحهم « المحمول » .

ويشبه هذا ما جرى عليه أهل البلاغة من تقسيمهم « الجملة » إلى ركنين أساسيين : « المسند » وهو ما يناظر « المناطقة » ، « والمسند إليه » وهو الذى يعادل « الموضوع » عند أهل المنطق .

ويتضح من هذا أن المنطقى لا يعنيه من الجملة الا ركناها الأساسيان ولا يعنيه من هذين الركنين إلا استخراج الحكم المستفاد من ارتباط أحدهما بالآخر.

ويسوق اللغوى الحديث عبارات مثل: « سبحان الله » ، ومثل « واأسفاه »

ومثل « زيد » جواباً لمن سأل « من القاتل ؟ » ، ويرى أن كلا من هذه العبارات يفيد ذلك المعنى المستقل بالفهم الذى ينشده اللغويون القدماء فى كل جملة ، ويعد مثل تلك العبارات (جملا) مستوفاة شرط المعنى المستقل بالفهم وتفيد فائدة يحسن السكوت عليها ، ومع ذلك لا نكاد نتبين فيها موضوعاً ومحمولا ، أو مسنداً إليه ومسنداً !! .

وقد تغلب القدماء من اللغويين على مثل هذه الصعوبة بفكرة « التقدير » فيقدرون فعلا محذوفاً أو مسنداً إليه محذوفاً ، أو ضميراً مستتراً ، وغير ذلك من افتراضات مشهورة فى كتبهم .

[والذى لا يستطيع أحد أن ينكره أن فى قولنا « النار المحرقة » موضوعاً ومحمولا ، أو مسنداً إليه ومسنداً ، ومع هذا فلا يقول اللغويون ولا المناطقة أن مثل هذا القول « جملة » !!

يجب إذن أن نلتمس معالم الجملة من استعمالات الناس ، ومما تواضعوا على استقلاله بالمعنى فى كل كلام . فالعربى يفهم معنى مستقلا حين يسمع « النار محرقة » ولكنه حين يسمع « النار المحرقة » يتوقع تكملة وبقية يتم بها فهمه .

فالجملة اصطلاح لغوى ، يجدر بنا أن نستقلّ به عن المنطق العقلى العام ، وذلك لأن العادات اللغوية فى كل بيئة هى التى تحدد الجمل فى لغة هذه البيئة .
وتختلف [الفصائل اللغوية فى تحديد أركان (الجملة) ، فبينما نرى الفصيلة الهندية الأوربية تشترط فى الجملة لتمام فائدتها ، أن تشتمل على مسند ومسند إليه ، ثم على فعل من أفعال الكينونة يربط بينهما ، نرى الفصيلة السامية تكتفى بالمسند والمسند إليه .

فالأمر مرجعه كله إلى عادات المتكلمين بكل لغة ، ويكفى لذلك أن نقول إن « الجملة » فى أقصر صورها هى : أقل قدر من الكلام يفيد السامع معنى مستقلا

بنفسه ، سواء تركب هذا القدر من كلمة واحدة أو أكثر . فإذا سأل القاضي أحد المتهمين قائلا : « من كان معك وقت ارتكاب الجريمة ؟ » فأجاب « زيد » ، فقد نطق هذا المتهم بكلام مفيد فى أقصر صورة .

نسأل أنفسنا بعد هذا هل يمكن حقاً أن تكون الجملة مستقلة كما يشترط معظم اللغويين ؟ أليس الحوار بين المتكلم والسامع مرتبط الأجزاء ، يفسر بعضه بعضاً ، ويعين بعضه على فهم البعض الآخر ؟ وألسنا نستمد الفهم من تجاربنا السابقة حيناً ، ومن سياق الكلام حيناً آخر ؟ وأين هذا الكلام المستقل بالفهم الذى لا نستعين فيه بكلام سبقه ولا بتجارب ماضية ، ولا بإشارات الأيدى وتعابير الوجوه فى كثير من الأحيان ؟

كل الذى يجب أن يشترط فى الكلام لئلا يكون لغواً ، هو حصول الفائدة وتمامها ، ويتحقق مثل هذا الشرط فى كثير من العبارات التى لا يعدها اللغويون « جملا » .

ومع كل هذا فحين نحلل الكلام فى كل لغة نرى أنه يمكن أن ينقسم إلى كتل يفيد كل منها معنى قد يكتفى به السامع ويطمئن إليه ، وتشتمل كل كتلة منها فى غالب الأحيان على مايسمى بالمسند والمسند إليه وحدهما ، وتلك هى الجملة القصيرة التى اكتفى فيها بركنيها الأساسيين ، مثل قول إبراهيم حين رأى القمر بازغا : « هذا ربى » ، ولكن الجملة تتضمن فى الأعم الأغلب أموراً أخرى تطول بها الجملة وتتعقد، مثل قوله تعالى : « والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً » ، فالمسند إليه هنا قوم معينون من الناس، وقد أسند إليهم مايستحقونه من دخول الجنة والخلود فيها ، وقد جاء هذا الإسناد فى صورة من الكلام مطولة معقدة .

ويكتفى البلاغيون عادة بالتعبير عن كل ماعدا المسند والمسند إليه بقولهم المشهور « متعلقات الإسناد » .

على أن الجملة ، فى أقصر صورها أو طولها ، تتركب من ألفاظ هى مواد البناء التى يلجأ إليها المتكلم أو الكاتب أو الشاعر ، يرتب بينها وينظم ويستخرج لنا من هذا النظام كلاماً مفهوماً ، نطمئن إليه ولا نرى فيه خروجا عما ألفناه فى تجارب سابقة .

وقد تعود اللغويون منذ القدم أن يقسموا مواد الكلام على كثرتها وتشعبها إلى ذلك التقسيم الثلاثى المشهور : اسم وفعل وأداة !! ثم اضطربوا فى تفسير المراد بكل من هذه الأقسام واختلفوا فيما بينهم اختلافا كبيراً اشترك فيه المحدثون من اللغويين .

أجزاء الكلام

قنع اللغويون القدماء بذلك التقسيم الثلاثى من اسم وفعل وحرف ، متبعين فى هذا ما جرى عليه فلاسفة اليونان وأهل المنطق من جعل أجزاء الكلام ثلاثة سموها : الاسم ، والكلمة ، والأداة .

ولما حاول اللغويون من العرب تحديد المقصود من هذه الأجزاء شق الأمر عليهم ، ووجدوا تعريف « الاسم » لا يكاد ينطبق على كل الأسماء ، كما وجدوا أن من الأسماء ماينطبق عليه تعريفهم « للأفعال » .

وقد يخرجنا عما نهدف إليه فى هذا الفصل أن نخوض فى تعاريفهم بإسهاب وتفصيل ، وأن نبين فيها نواحى التضارب أو مايشبه التناقض ، ولذا نكتفى هنا بإشارات سريعة فى هذا الشأن .

أما الاسم فقد حاولوا أولا تحديده على أساس معناه ، فقالوا عنه : «هو ما دلّ على معنى وليس الزمن جزءاً منه » . فلما اعترض عليهم بأسماء مثل : « اليوم والليلة » ، وبالمصدر الذى رغم اعترافهم بإسميته لايشك أحد فى أنه يشير إلى زمن ، أخذوا يحوّرون تعريفهم ويفسرونه تفسيراً خاصا ينسجم مع فهمهم « للاسم » . على أن منهم من لم يكلف نفسه تعريف الاسم ، مكتفيا بالتمثيل له ، مثل سيبويه الذى قال : « والاسم مثل فرس ورجل » .

ومع ما فى ذلك التعريف من نقص أدركه بعض النحاة القدماء ، نراه يصف « الاسم » وصفاً سلبياً ، ويشير إلى ماليس فى الاسم ، لا إلى مافيه من صفات إيجابية .

فإذا حاولوا ، تعريف « الفعل » قالوا عنه إنه يفيد معنى ، كما تدل صيغته على أحد الأزمنة الثلاثة : الماضى والحال والاستقبال ! !

وقد رأينا آنفا أن ربط الأزمنة بصيغ الأفعال كما يزعم النحاة ، أمر لا تبرره استعمالات اللغة ولا تؤيده .

أما علاجهم للحروف فأمره عجب ، وذلك لأنهم يكادون يجردونها من المعانى ، وينسبون معناها لغيرها من الأسماء والأفعال ، فلما عثروا على شواهد مثل قول مزاحم بن الحارث العقيلى :

غدتْ مِنْ عَلَيْهِ بعد ما تمّ ظمؤها   تصلّ وعن قيض بزيزاء مجهل

وفيه « على » بمعنى فوق ، وقول قطرى بن الفجاءة :

فلقـــد أرانى للرماح دريئة   مِنْ عَنْ يمينى تارة وأمامى

وفيه « عن » بمعنى ناحية قالوا إن من الحروف ما يستعمل استعمال الأسماء فى بعض الأحيان .

ولست أدرى ، بل لعلى أدرى ، لم فرق النحاة بين «على» و« فوق» ، وبين « فى » و «داخل» ، وبين «إلى» و« نحوَ» ، فجعلوا الأولى حروفا والأخرى أسماء ؟ وعلى أى أساس كانت هذه التفرقة ؟

يتضح من هذه الإشارات السريعة أن فكرة الحرفية كانت غامضة فى أذهان النحاة ، وأن تعاريفهم للأسماء والأفعال ليست جامعة مانعة . ولعلهم أحسوا بشئ من هذا حين لجأوا إلى ماسموه علامات الأسماء ، وقبولها التنوين والألف واللام ، وغير ذلك مما هو معروف مألوف فى كتبهم ، وعلامات الأفعال وإمكان اتصال بعضها بضمير الرفع المتصل ، وسبق بعضها بقد والسين وسوف .. الخ

لانريد بعد هذا أن ننساق إلى ذلك الجدل العقيم الذى ثار بين القدماء والمحدثين فى تحديد أجزاء الكلام وتعريف كل منها ، فما ينطبق على لغة قد لاينطبق على أخرى . ومن رأينا أنه يجب أن نتخذ فى تحديد أجزاء الكلام وتعريفها أسسا ثلاثة .

١ — المعنى . ٢ — الصيغة . ٣ — وظيفة اللفظ فى الكلام .

تلك هى الأسس يجب ألا تغيب عن أذهاننا حين نحاول التفرقة بين أجزاء الكلام، ومن واجبنا أن نذكرها دائما ،وأن نقيس بها مجتمعةً أجزاءَ الكلام فى الفصائل المشهورة على الأقل ، ضاربين صفحا عن لغات كاللغة الصينية التى لا نكاد نتبين فيها أفعالا أو حروفا .

ولايصح الاكتفاء بأساس واحد من هذه الأسس ، وذلك لأن مراعاة المعنى وحده قد يحملنا نعدّ بعض الأوصاف مثل : « قائل وسامع ومذيع » ، أسماء وأفعالا فى وقت واحد، كذلك قد يحملنا هذا على اعتبار المصدر اسما وفعلا فى وقت واحد. انظر مثلا إلى قوله تعالى «لا هن حلّ لهم ولا هم يحلون لهن»، تجد أن فى الآية الكريمة وصفا وفعلا ومعناهما واحد، بل ووظيفتهما فى الكلام متحدة ، إذ يقوم كل منهما بعملية الإسناد، ولكن الصيغة مختلفة لكل منهما ، ولذا نفرق بين الكلمتين : جاعلين إحداهما تنتسب إلى نوع معين من أجزاء الكلام ، والأخرى تنتسب إلى نوع آخر .

ومراعاة الصيغة وحدها قد يلبس الأمر علينا حين نفرق بين الأفعال ، وبين تلك الأسماء والأوصاف التى وردت فى اللغة على وزن الفعل مثل: أحمد ويثرب ويزيد وأخضر . . . إلخ .

بل حتى وظيفة الكلمة فى الاستعمال لاتكفى وحدها للتفرقة بين الاسم والفعل : فقد نجد اسما مستعملا فى كلام ما استعمال المسند مثل: « النخيل

نبات » . ففى هذه الجملة استعملت كلمة « نبات » مسنداً ، أى كما تستعمل الأفعال والأوصاف .

فإذا روعيت تلك الأسس الثلاثة معا أمكن إلى حد كبير التمييز بين أجزاء الكلام .

وقد وفق المحدثون إلى تقسيم رباعى أحسب أنه أدق من تقسيم النحاة الأقدمين . وقد بنوه على تلك الأسس الثلاثة التى أشرنا إليها آنفا :

(١) الاسم :

ويندرج تحت هذا ثلاثة أنواع تشترك إلى حد كبير فى المعنى والصيغة والوظيفة وهى :

١ — الاسم العام : وهو ما يسميه المناطقة بالاسم الكلى ، الذى يشترك فى معناه أفراد كثيرة لوجود صفة أو مجموعة من الصفات فى هذه الأفراد ، مثل :

شجرة ، كتاب ، إنسان ، مدينة ، . . . إلخ

وقد يخصص الاستعمال اللغوى مثل هذه الأسماء ، ويعينها فى ذهن السامع بإدخال أداة التعريف عليها ، ولكن لا يكاد يتغير معناها أو وظيفتها أو صيغتها بمثل هذه الأداة .

على أن « ال » المعرفة قد تدخل على مثل هذه الأسماء ومع هذا تبقى على شيوعها فى اللغة العربية ، كأن تقول « الرجل خير من المرأة » ، ولا تريد رجلا معينا . وتختلف اللغات فى مثل هذه الظاهرة ، مما يجعلنا نحن أبناء العربية نخطىء أحيانا فى استعمال بعض الأساليب الإنجليزية مثلا ، حين نترجم تلك العبارة السابقة ، فقد يقول بعضنا The man is better than the woman .

ويعنى اللغوى الحديث حين يعرض للناحية التنظيمية من أى لغة باستعمال أداة التعريف .

٢ — العلم :

هذا هو النوع الثانى من أنواع الأسماء . ويحلو للمناطقة ومعظم النحاة أن يصفوه بأنه اسم جزئى يدل على ذات مشخصة لا يشترك معها غيرها ، وأن إطلاقه على عدد من الناس إنما هو من قبيل المصادفة البحتة ، وليس بين من يسمون « بأحمد » مثلا ، صفة أو مجموعة من الصفات مشتركة من أجلها أطلق هذا « العلَم » عليهم ! ! ولذا وصف « ستيورت ميل » العلم بأنه لا مفهوم له ! ! على أن من المناطقة من يدركون أن العلم قد يشيع ، وقد يصبح وصفاً من أوصاف اللغة مثل « حاتم » بمعنى كريم ، ومثل « نيرون » بمعنى ظالم أو طاغية ، وحينئذ يكون له مفهوم ، ويرتبط بمجموعة من الصفات ككل الأسماء العامة .

ويظهر أن المناطقة فى علاجهم للعلم يقنعون من اللغة بما يرد فى معاجمها من ألفاظ ، غير مدركين أن ألفاظ المعاجم ليست إلا جثثاً هامدة لا حياة فيها ، ولا تكتسب الحياة إلا فى أفواه الناس وعلى ألسنتهم . فالمتكلم حين ينطق « بعلَم » من الأعلام يربط بينه وبين مجموعة من الصفات تكونت فى ذهنه من تجاربه السابقة، وليس استعماله لمثل هذا « العلم » كاستعماله الرموز الرياضية أو العلامات . ومتى خطر العلم فى ذهن أحدنا ، خطرت معه مجموعة من الصفات المعينة التى ترتبط به ارتباطا وثيقا فى ذهن المتكلم والسامع ، بل ترتبط فى أذهان كل من عرفوا صاحب هذا العلم أو اتصلوا به فى تجارب سابقة . فإذا اشتهر صاحب هذا العلم شاعت صفاته فى دائرة أوسع ، حتى تنتظم جميع أفراد البيئة اللغوية ، وهنا يمكن أن نتصور أن هذا العلم ينتقل إلى وصف من أوصاف اللغة ، متى أطلق دعا معه فى ذهن الناس تلك المجموعة من الصفات ! وإلا كيف نتصور أن بعض الأعلام قد تصبح صفات إذا جردنا العلم من كل مفهوم ؟

والذى يعنينا كلغويين هو استعمال الناس للأعلام فى كلامهم وحديثهم. ففى كل أسرة يرتبط العلم بمجموعة من الصفات مألوفة لأفرادها جميعاً ، وفى الجماعات التى يربط بين أفرادها رباط اجتماعى نرى « العلمَ » يرتبط فى ذهن كل من أفرادها بصفات معينة تخطر فى الأذهان كلما استعمل هذا « العلمَ » .

دعنا ننظر كيف يتخير الناس أسماء بنيهم فى حياتنا العادية لندرك أن اختيار الأعلام لم يكن وليد المصادفة المحضة كما يؤكد لنا المناطقة ، وإنما كان لأن كل علم يرتبط فى أذهان الناس بمجموعة من الصفات ، يأمل الأب والأم أن تتحقق فى مولوده ، ففى القرية قد يسمون باسم العمدة ، أو باسم رجل مشهور بالخير فى هذه القرية ، أو يسمون باسم ولى من الأولياء ، وهم فى كل هذا يتفاءلون ويأملون الخير عن طريق تلك الأسماء . ولذا نرى علماً معيناً يشيع إطلاقه على المواليد حين يشتهر صاحب هذا « العلم » بمجموعة طيبة من الصفات . وقد كثر تسمية الناس لأبنائهم « بسعد زغلول » ، وكانوا يسمون قبله « بمصطفى كامل » . ونستطيع أحيانا أن نتعرف على أعمار الناس من أسمائهم ، فالمسمون « بعباس » قد ولدوا أيام الخديوى ، والمسمون « بفؤاد » قد ولدوا فى عهد الملك فؤاد ، والمسمون « بفاروق » هم من ولدوا فى عهد الملك فاروق ، وهكذا نرى الناس فى حياتهم العادية يربطون بين الأعلام ومجموعة من الصفات المعينة ، شعروا بذلك وقت التسمية أم لم يشعروا ، فقد تكون تلك الصفات مرتبطة بهذا العلم فى عقلهم الباطن .

والفرق بين « العلم » وغيره من أسماء اللغة ، قد يكون فرقا فى درجة المفهوم ونسبة الشيوع . فإذا تصورنا أن كلمة « الساقية » ترتبط فى ذهن جميع أفراد القطر المصرى بمجموعة من الصفات ، وتذكرنا معها أن العلم « شرفنطح » يرتبط فى ذهن القاهريين فقط بمجموعة أخرى من الصفات ، أمكننا أن ندرك الفرق

بين استعمال الناس لكل من الكلمتين ، وأن نعرف أن الفرق بينهما لا يعدو أن يكون فرقاً فى درجة المفهوم ، ونسبة الشيوع .

ولاشك أن مفهوم كلمة « الساقية » فى ذهن القروى أوضح منه فى ذهن سكان المدن والحواضر ، ومع هذا لم يقل أحد إن كلمة « الساقية » لامفهوم لها فى ذهن أهل المدن .

فلمفهوم الألفاظ درجات فى أذهان الناس ، وكذلك الأعلام لا يفرق بينها وبين الألفاظ العادية فى اللغة إلا نسبة المفهوم أو درجته . وليس يبرر مثل هذا الفرق فى المفهوم أن نجرد الأعلام من مفهومها ، أو أن ننكر أن لها فى استعمال الناس « مفاهيم » ! !

وقد يطرأ على مفهوم العلم شىء من التطور والتغيير ، كأن يسمى القروى باسم من أولياء الله مولوداً له ، راجياً أن تتحقق فيه تلك المجموعة الطيبة من الصفات التى ارتبطت فى أذهان أهل القرية جميعا بهذا العلم ، ثم تمر الأيام ولسبب من الأسباب ينشأ هذا الوليد فى وسط جماعة من الأشرار ، ويصبح شريراً مثلهم أو يفوقهم فى هذا ، ثم يشتهر أمره فيها بعد مرتبطا فى أذهان الناس بمجموعة أخرى من الصفات . ولكن كما يتغير مفهوم الأعلام قد تتغير أيضا معانى الألفاظ العادية ويصبح لها مفهوم جديد ، قد يكون ضد المفهوم القديم . وتطور المعانى أمر معترف به بين علماء اللغات ، بل هو ملاحظ بيننا جميعا ، نفسر به ظواهر لغوية كثيرة كنشأة التضاد والترادف والمشترك اللفظى . فالمعانى لاتبقى على حال واحدة ، بل هى عرضة أيضا للتغير والتطور .

فإذا قيل لنا إن الأعلام الأجنبية عن بيئة اللغة ، أعلام لامفهوم لها فى ذهن أحد من أفراد هذه البيئة اللغوية ، قلنا إنما مثل هذه الأعلام مثل أى كلمة عربية من الغريب الحوشى لامفهوم لها فى أذهاننا ، مثل « سهلب » التى رغم عربيتها

لا نكاد ترى لها مفهوما فى أذهان معظم الناس من المتكلمين بالعربية ، وذلك لأنهم يجهلون معناها، ويجهلون مواضع استعمالها ، وليس لها مدلول فى أذهانهم، وإن وجد لها مدلول فى المعاجم والقواميس .

وكذلك إن صح وجود علم من الأعلام المصرية لايرتبط فى ذهن بعض القاهريين بأى مجموعة من الصفات، فذلك لجهلهم مثل هذا العلم ، وبعده عن استعمالهم ، ومثله فى هذا مثل أى كلمة مألوفة بين أهل الصعيد غير معروفة بين أهل القاهرة .

وفى الحق أن مايسميه المناطقة بمفهوم اللفظ لايعدو أن يكون عند معظم الناس عبارة عن فكرة سريعة فيها شىء من الغموض والإبهام ،ولكن الناس مع هذه يستعملون تلك الألفاظ ، ويفهمون من معناها صفات عامة ، بعضها أساسى والبعض الآخر غير أساسى . فإذا سألت إنسانا عن مدلول التفاح ،فإنه قد يكتفى بأن يريك التفاح ، دون أن يجشم نفسه وصف التفاح ، أو تحديد تلك الصفات المعينة التى تميز التفاح من غيره من الفواكه . وقد عنيت يوماً بسؤال سيدة مغرمة بأكل التفاح ، عن معنى التفاح ، فكان جوابها أولا : فاكهة حلوة لونها أحمر ، ثم تبين لها أن مثل هذا الوصف لايميز التفاح ، بل لا يكاد يبين من صفاته الأساسية شيئا، فظلت تتلمس من الصفات والأوصاف مالعله يساعد على التعريف بالتفاح ، حتى أعياها الأمر واعترفت أخيراً بعجزها عن هذا .

هكذا الناس فى حياتهم العادية ، فى استعمالهم للألفاظ ، يقنعون من المعانى بتلك الفكرة السريعة التى لا يكاد المنطقى يتبين فيها المفهوم الحقيقى ،ومع هذا نحكم نحن اللغويين على أن المعنى واضح فى أذهان أفراد البيئة اللغوية . وليس من الضرورى أن نتطلب من الإنسان حين نسائله عن معنى «السكر» أن يوضح لنا تلك المادة الكيميائية التى تميز « السكر » من « الملح » مثلا !

ولا شك أن المناطقة يبالغون حين يجردون « العلم » من مفهومه فيقررون أن « العلم » قد يطلق على مجموعة من الناس لا تجمعهم صفات معينة . وهم فى هذا ينسون استعمال الناس للعلم ، وينظرون إليه على أنه لفظ منفرد لا يكاد يجرى على الألسنة ، فى حين أنا نعلم أن المتكلم حين ينطق بالعلم يربطه فى ذهنه بمجموعة من الصفات الخاصة .

فإذا قيل لنا إن مفهوم العلم « إبراهيم » عند مستعمليه يختلف اختلافاً كبيراً ، فهو عند جماعة من الناس مرتبط بصفات معينة من ذات دميمة قصيرة تتصف بالشر والخبث ، وعند آخرين قد يرتبط بذات خيِّرة تسعى بالخير بين الناس . ولكن متى كان الناس يجمعون على مفهوم واحد لأى لفظ من الألفاظ ، أليسوا يختلفون فى فهم معانى الأشياء ، أليس البُوم عند المصريين رمزاً للشؤم ، وعند الإنجليز رمزاً للحكمة ؟ أليست كلمة « مبسوط » تعنى فى لهجة المصريين غير ماتعنى فى لهجة العراقيين ؟ .

ألم يكن اللفظ الواحد عند العرب القدماء يعنى أمراً من الأمور عند قبيلة ، ويكاد يناقض مايعنيه عند قبيلة أخرى ؟

فالأمر كله مرجعه إلى اختلاف الناس فى فهمهم المعانى ، ودرجة هذا الفهم ، ولا فرق بين « العلم » وغيره من الأسماء العامة ، إلا فى درجة المفهوم ونسبة شيوعه ، فالعبرة هى استعمال الناس للأعلام ومقارنة هذا الاستعمال باستعمال غيرها من الأسماء العامة .

وقد تبين لنا آنفا أن « التفاح » لم يسم بهذا الاسم ، لأن هناك ارتباطا وثيقا بين هذه الحروف وبين تلك الفاكهة المعينة[١] ، وكذلك الأمر فى العلم لا يكتسب مفهومه من لفظه ، وإنما يكتسبه من تجارب الناس الذين يستعملون هذا العلم فى كلامهم وأحاديثهم .

---

(١) أنظر صفحة ١٢٣ وما بعدها .

ولمَ يذهب بعيداً ونحن نرى الطفل فى بدء حياته يسمع اللفظ للمرة الأولى وقد أطلقه الكبار حوله على شىء من الأشياء فيظل هذا اللفظ فى ذهن الطفل زمناً ما بمثابة « علم » على هذا الشىء . فإذا قيل له هذا « كرسى » ظل يربط هذه الكلمة بكرسى معين فى حجرة معينة وفى ركن معين من هذه الحجرة ، ثم لا يلبث بعد قليل أن يعمم الكلمة فتصبح فى كلامه اسما من تلك الأسماء العامة .

ويتضح لنا من كل هذا أن فصل الأعلام عن الأسماء العامة أمر لا يبرره الاستعمال اللغوى ، ولا فهم الناس للألفاظ فى حياتهم العادية .

وقد أدركت الشعوب البدائية منذ أحقاب سحيقة، قيمة « العلم » ورفعوا منزلته حتى جعلوه مساويا للروح والجسد ، فكان المرء بينهم يعد فى نظرهم مكونا من ثلاثة أشياء : الروح والجسد والاسم ! وكانوا يتصورون أنه من الممكن التأثير فى جسد الإنسان وفى روحه عن طريق اسمه . وقد بقى أثر هذه العقيدة البدائية عند بعض البسطاء والسذج فى أيامنا هذه ، حين يصور لهم الدجالون والمشعوذون إمكان النفاذ إلى أرواح الناس وأجسامهم عن طريق أسمائهم أو أسماء أمهاتهم ، بل لا تزال بعض الأسر المصرية حين يفقدون عزيزاً عليهم لا يلفظون باسمه مطلقا ، ويغيرون أسماء الأطفال المسمين بمثل هذا الاسم ، ومن الأسر من يعز عليهم فقدان إنسان عزيز فيسمون باسمه طفلا من أطفالهم ، وكأنهم بهذا يتصورون أن جزءاً منه وهو اسمه لا يزال حيا بينهم ، وأنهم لم يفقدوا كل ما يتصل به .

٣ — الصفة :

النوع الثالث للاسم هو ما يسمى بالصفة أو النعت مثل : كبير وأحمر ونحو ذلك .

ونستطيع تصور الارتباط بين الأسماء التى تدعى عند المناطقة باسم الذات مثل:

إنسان وحيوان ، وبين ما يسميه النحاة بالصفات والنعوت كـكبير وأحمر ، حين نتذكر أن الصفة تنطبق على مجموعة من الأفراد أكثر مما قد ينطبق عليه اسم الذات، فالـكبير قد يكون إنسانا وقد يكون حيوانا ، وقد يكون شيئاً من الأشياء، أى أن ما يسميه المناطقة بالما صدق أكثر عدداً فى الصفات منه فى أسماء الذوات . ولـكن مفهوم اسم الذات وهو تلك السمات الخاصة التى ترتبط به فى أذهاننا أكثر تعقيداً من مفهوم النعوت والأوصاف . فالإنسان لا يسمى إنساناً إلا بعد تحقيق مجموعة كبيرة من السمات كأن يتكون من لحم ودم، وأن نلاحظ فيه الحياة ، وأن يمشى على رجلين ، وأن ينطق وأن يفـكر وأن وأن . . . من تلك السمات المألوفة لنا والتى لا تكاد تقع تحت حصر، فى حين أن كلمة « الـكبير » لا يشتمل مفهومها إلا على سمة واحدة ، هى « الـكبر » التى تضاد « الصغر ».

وقد ترتبط الصفة باسم الذات ارتباطاً وثيقاً من ناحية المعنى والصيغة فلا يكاد يتميز أحدهما من الآخر حينئذ إلا بالإستعمال اللغوى . ولتوضيح هذا نتصور أن قائداً من قواد المسلمين أيام الفتوحات الإسلامية كان ينظم جيشه المـكون من عدة قبائل ، وأنه أصدر أمره يوماً بأن يكون « الجنود التميميون على ميسرة الجيش » . هنا ندرك من استعمال « الجنود » أنها اسم ، وأن القائد قد أراد بهذه العبارة تمييز فرقة من جنوده الذين كانوا خليطاً .

فإذا تصورنا ظرفاً آخر فيه قبيلة تميم برجالها ونسائها وعبيدها ومواليها، كانت على وشك الرحيل من بيئتها إلى مكان آخر ، فوصف أحد المؤرخين هذا الرحيل بقوله: « وكان التميميون الجنود فى طليعة القبيلة يشقون الطريق لها »! هنا نرى أن كلمة الجنود قد استعملت « صفة » ، وهى هى لم تتغير فى صيغتها أو معناها ، ومع هذا ، فهى فى المثل الأول حين أريد تميز القبائل بعضها من بعض استعملت « اسما » ، وفى المثل الثانى استعملت « صفة » .

فالـكلمة الواحدة قد تـكون اسما أو صفة ، ولا يوضح المراد منها إلا الاستعمال اللغوى . قارن بين العبارتين : « الطفل الملك ، والملك الطفل » ، تجد أن العبارة الأولى تستعمل حين ينظر إلى مجموعة من الأطفال فى مدرسة مثلا ، وأراد الناظر أن يشير إلى طفل معين فوصفه بـكلمة «الملك»، فى حين أن العبارة الثانية قد ترد على لسان صحفى يصف حفلا ضم عدداً من الملوك وأراد أن يميز بينهم ملـكا صغير السن .

ومن الاستعمالات اللغوية التى تيسر التمييز بين الاسم والصفة فى اللغة العربية ما نعرفه من وضع الصفة بالنسبة للموصوف ، فالصفة لاتتقدم على موصوفها، كذلك ما نعرفه من ميل اللغة إلى تمييز التذكير والتأنيث فى الصفات بتلك العلامات المشهورة ، أكثر من ميلها إلى مثل هذا فى أسماء الذوات التى منها رجل وامرأة وأب وأم،فى حين أن الصفة يُدلّ على التأنيث فيها بعلامة خاصة مثل : كبيرة ، حمراء . إلخ . هذا إلى أن من أسماء الذوات ما هو مذكر وليس له مؤنث مثل : كرسى ، بيت ، قلم .. إلخ . ومنها ما هو مؤنث وليس له مذكر مثل : شمس ، دار ، حرب ... إلخ .

بهذا وغيره من ظواهر اللغة نرى أن الصفة أوثق اتصالا بالاسم ولـكنها مع هذا تتميز ببعض السمات الخاصة .

(ب) الضمير : Pronoun

هذا هو القسم الثانى من أجزاء الـكلام . ويتضمن هذا القسم ألفاظا معينة فى كل لغة ، منها ما تركب من مقطع واحد ، ومنها ما تركب من أكثر من هذا ، ولـكنها على العموم ألفاظ صغيرة البنية ، تستعيض بها اللغات عن تـكرار الأسماء الظاهرة .

ويمـكن أن يندرج تحت هذا القسم الأنواع الآتية :

١ — الضمائر :

وهى تلك الألفاظ المعروفة فى كتب النحاة بهذا الاسم مثل : أنا. أنت. هو . . إلخ .

وشرط استعمال الضمير ووضوحه فى ذهن السامع أن يسبق باسم ظاهر معروف مألوف لدى كل من المتكلم والسامع .

وليس لنا ما نعقب به على حديث النحاة عن هذه الضمائر، إلا حين يعدُّونها أعرف المعارف !! أما ضمائر الغيبة فهى ألفاظ مبهمة توقع فى اللبس ، وتحتاج إلى البيان ، ولا يمكن استعمالها بغير ما تشير إليه من أسماء ظاهرة .

بل حتى ضمائر التكلم التى ظنوا أنها من الوضوح والجلاء بحيث لا تحتاج إلى بيان أو تعريف، تبرهن استعمالات اللغة على أنها لا تكاد تزيد وضوحا عن غيرها من الأسماء الأخرى . وليس ما يسميه النحاة بالتخصيص فى العبارات : « نحن المصريين، نحن العرب ، نحن الفرس » إلا بيانا للضمير ، وتوضيحاً له عن طريق اسم ظاهر . وليس استعمال المحامين لمثل العبارة « أنا الموقع أدناه فلان بن فلان . . . إلخ » إلا دليلا على شعورهم بحاجة الضمير « أنا » إلى توضيح وبيان .

ويكفينا هنا أن نشير إلى أن النحاة أنفسهم قد اختلفوا فيما بينهم على قدر ما فى الضمائر من معرفة ! كذلك يكفينا أنهم هم أنفسهم الذين قرروا أن من أغراض استعمال الضمائر فى اللغة الرغبة فى التعمية والإبهام !

٢ — ألفاظ الإشارة مثل : هذا ، تلك ، هؤلاء ... إلخ ويستعاض بمثل هذه الألفاظ عن أسماء ظاهرة فى كثير من الأحيان، غير أنها قد توضع جنبا إلى جنب، مع ما تشير إليه من تلك الأسماء الظاهرة . ويظهر أن ربط النحاة هذه الألفاظ بالإشارة، ليس فى حقيقته إلا ربطا ظاهريا تبرره حركات الناس فى أثناء الكلام، أما الغرض الحقيقى من استعمال ألفاظ الإشارة فهو الاستعاضة بها عن

تكرار الأسماء الظاهرة كما في الضمائر تماماً. ففي قولنا «هذا الكتاب» إنما نبغى تعيين كتاب خاص ، فذكرنا مع لفظ الكتاب لفظا آخر يفيده أيضا ، ويقوم مقامه وهو ما يسمى باسم الإشارة ، فكأننا قد قلنا « الكتاب الكتاب » .

انظر إلى قوله تعالى يصف ما يتمتع به المتقون في الحياة الآخرة: « جنات عدن مفتحة لهم الأبواب ، متكئين فيها يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب وعندهم قاصرات الطرف أتراب ، هذا ما توعدون ليوم الحساب » .

فكلمة «هذا» قد استعيض بها عن تكرار ما سبقها من عبارات ،فهي بمثابة صورة رسمها فنان ماهر لما يستمتع به المؤمن في الآخرة ، وقد عرضت على الأنظار بعد أن دوى وصفها في الأسماع ، ثم قيل بعد عرضها على الناس: « ما توعدون ليوم الحساب » .

فمثل ألفاظ الإشارة في هذا مثل الضمائر التي تغني عن تكرار الأسماء. ومع هذا نرى اللغة قد اختصت ألفاظ الإشارة باستعمالات تخالف استعمالات الضمائر ، مما يبرر جعل كل منهما مستقلا عن الآخر في ناحية من النواحي .

٣ — الموصولات : مثل الذي والتي والذين . . إلخ وهذه ألفاظ تربط بين الجمل ، ويستعاض بها في نفس الوقت عن تكرار الأسماء الظاهرة . انظر إلى قولك لصديقك : «اشتريت البيت الذي رأيناه معا في الأسبوع الماضي» ، وقارن مثل هذه الجملة بما قد يجري على ألسنة الناس باللغة العامية : « اشتريت البيت ، البيت إياه شفناه و يّا بعض » .

ويتضح ما نعنيه من الاستعاضة بأسماء الموصول عن تكرار الأسماء الظاهرة من مقارنة هذين الكلامين ، رغم أن لأسماء الموصول استقلالها الخاص في الاستعمال اللغوي .

٤ — العدد : مثل ثلاثة ، أربعة ... إلخ. فهذه أيضا ألفاظ يستعاض بها عن تكرار الأسماء الظاهرة ، وإن لها استقلالها فى الاستعمال اللغوى فقولنا : « ثلاثة رجال » يغنى عن قولنا : « رجل ورجل ورجل » .

فما يسمى بالضمائر وألفاظ الإشارة والموصولات والأعداد، ليست فى الحقيقة إلا رموزاً لغوية يستعاض بها عن تكرار الأسماء الظاهرة ، وإن كان لكل منها استعمالها الخاص وهى من العناصر اللغوية القديمة التى يستعين بها اللغوى فى مقارناته ، ويستدل بها عادة على ما تنتمى إليه اللغة من فصيلة لغوية لأنها فى غالب الأحيان عصية على التطور والتغير .

(ح) الفعل :

القسم الثالث من أجزاء الكلام هو الفعل وهو ركن أساسى فى معظم لغات البشر . أما وظيفته فى الجملة فهى الإسناد ، غير أن الصفة تشركه أحياناً فى هذه الوظيفة كما فى قوله تعالى « لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن » .

أما معناه فكما يقال عادة : هو إفادة الحدث فى زمن معين. وقد رأينا آنفاً أن ربط الزمن بصيغة الفعل لا يكاد يبرره الاستعمال اللغوى، كذلك رأينا أن النحاة أنفسهم قد أحسوا بدلالة المصدر على الحدث والزمن، وإن حاولوا تأويل هذا وتخريجه فى جدل عقيم لا طائل تحته .

لم يبق إذن إلا أن نلجأ إلى تلك العلامات التى ذكرها لنا النحاة من إمكان دخول « قد والسين وسوف » ضمير الرفع المتصل على الأفعال وحدها .

واللغة الصينية وإن لم تميز فى الظاهر بين الاسم والفعل ،قد ميزت فى الواقع بينهما بنغمة النطق لكل منهما. واللغة الانجليزية وإن أباحت استعمال معظم الأسماء ، كما تستعمل الأفعال مثل :

I shall book for you. This is a good book. Thread the needle.

ولا يكاد الإنجليزى يصادف صعوبة فى التمييز بين الاسم والفعل حين يرد كل منهما فى أثناء الكلام .

فاللغات جميعا تعنى كل العناية بالتفرقة بين الاسم والفعل ، وإن اختلف الطريق الذى تسلكه لإظهار هذه العناية .

(د) الأداة :

هذا هو القسم الأخير لأجزاء الكلام ، يتضمن ما بقى من ألفاظ اللغة ، ومنها ما يسمى عند النحاة بالحروف سواء كانت للجر كما يقولون أو للنفى أو للاستفهام أو للتعجب ، ومنها ما يسمى بالظروف زمانية كانت أو مكانية مثل فوق وتحت وقبل وبعد ، ونحو ذلك .

— ٣ —

نظام الكلام

تخضع كل لغة لنظام معين فى ترتيب كلماتها ، ويلتزم هذا الترتيب فى تكوين الجمل والعبارات ، فإذا اختل هذا النظام فى ناحية من نواحيه لم يحقق الكلام الغرض منه وهو الإفهام . ولاتمثل مفردات اللغة إلا ناحية جامدة هامدة من تلك اللغة ، فإذا نظمت ورتبت ذلك الترتيب المعين ، سرت فيها الحياة وعبرت عن مكنون الفكر ومايدور فى الأذهان. وليست اللغة فى حقيقة أمرها إلا نظاماً من الكلمات التى ارتبط بعضها ببعض ارتباطا وثيقاً ، تحتمه قوانين معينة لكل لغة . وليس مايرد بالمعاجم من كلمات منفردة منعزلة إلا صورة مشوهة مضطربة أشد الاضطراب لأى لغة من اللغات .

والذين مارسوا منا تعلم اللغات الأجنبية أو تعليمها ، يدركون تمام الإدراك أن نظام الكلمات وهندستها شرط أساسى فى الفهم والإفهام ، وأن لكل لغة نظاماً معيناً لا يصح الإخلال به أو الخروج عنه .

فحين يترجم أحدنا قطعة من الإنجليزية إلى العربية أو بالعكس يجد نفسه مضطراً إلى التحوير أو التغيير فى نظام جمله ، كأن يقدم كلمة ويؤخر أخرى ، وكأن يربط بين جملتين أو يفصل بينهما ، ونحو ذلك مما يألفه كل من مارس الترجمة بين لغتين لا ينتميان إلى فصيلة واحدة .

وليس مثل هذا الخلاف فى نظام الجمل مقصوراً على اللغات التى تنتمى إلى فصائل متباينة ، بل قد نلاحظه أيضاً بين لغات الفصيلة الواحدة، فللإنجليزية نظام يخالف ماجرت عليه اللغة الألمانية رغم انتسابهما إلى فصيلة واحدة هى الهندية

— الأوربية. ففى كثير من الأحيان نرى أن نظام اللغة الألمانية يقضى بقذف الفعل إلى آخر الجملة مهما طالت تلك الجملة ، ويحار الإنجليزى حين يتعلم الألمانية فى البحث عن الفعل ولاسيما حين تطول الجلة . فالألمانى قد يقول مثلا : « الطفل هادئاً فى السرير الصغير ومعه لعبته ، ينام !! » .

ويكاد يجمع أصحاب علم النفس على أن كلمات الجملة الواحدة تختلف فى درجة قرعها للآذان ووضوحها فى الأذهان، فإذا سمعنا جملة مثل: «ذهب الطفل إلى مدرسته » ، كان أول مايخطر فى أذهاننا صورة طفل صغير حسن الهندام يتأبط كتبه ويسارع فى مشيته ، كما يخطر مع هذه الصورة صورة دار فسيحة فيها أطفال كثيرون يرتعون ويلعبون فى فناء فسيح فترة من الزمن بعدها يدق الناقوس فيقفون صفوفاً ويتجهون إلى فصولهم وينتظمون فى مقاعدهم ، إلى غير ذلك مما قد توحى به كلمة المدرسة ، وأخيراً يخطر فى الذهن حدث الذهاب الذى يستفاد من الفعل « ذهب » . ويمر كل هذا فى ذهن السامع مروراً سريعا جداً .

وقد أمكن أن ترتب أجزاء الجملة على حسب وضوحها فى الأذهان وعلى حسب درجة قرعها للآذان . وقد دلت التجارب المتعددة أن مثل هذا الترتيب يبدأ بالأسماء المحسوسة ومنها الأعلام ، ثم الأسماء المجردة أو المعنوية ومنها الأفعال وأخيراً يعنى الذهن بالأدوات وأشباهها .

ولكن فقدان الكلمات من الذاكرة يتبع ترتيبا عكسيا لذلك الترتيب السابق ، أى أن أول مانفقده الذاكرة هو الأعلام والأسماء المحسوسة التى لاتحتاج إلى جهد ذهنى لإدراكها ، بخلاف تلك الأسماء المجردة أو المعنوية التى تريث المرء فى إدراكها وبذل جهداً عقليا قبل أن يحيط بمدلولاتها، ولذا نراها ترسخ فى الذهن ولاتكاد تفارقه ، فكأنما نقشت على صفحته . ومن المسلم

به بين أصحاب علم النفس أن تذكُّر الكلمات أو رسوخها فى الذهن يتوقف على قدر ما بذلنا فى التعرف عليها من جهد عقلى . فأسرع ما تفقده الذاكرة أسماء المحسوسات ، ثم أسماء المعنويات ، ثم أخيراً ما يسمى بالأدوات اللغوية.

غير أن اللغات فى ترتيب الكلمات بالجمل لا تساير ذلك الترتيب المنطقى ولا تكاد تتأثر بوضوح مدلولات الكلمات فى الذهن أو قوة قرعها للآذان وإنما تسلك سبيلا خاصا بها ، يميزها من غيرها ، وتستمسك به فى هندسة الكلام. وليس من اليسير تعليل مثل هذا المسلك اللغوى فى ترتيب الكلمات وتنظيمها ، بل ليس من الهين أن يقال لم اتخذت هذه اللغة ذلك النظام المعين الذى قد يخالف ما جرت عليه لغة أخرى شقيقة لها ، وذلك لأن ترتيب الكلمات فى كل لغة ليس إلا إحدى تلك العادات اللغوية التى تتميز بها هذه اللغة ، وهو بعد أن يستقر على صورة معينة ليس إلا وليد تطور طويل المدى، ونتيجة مرور قرون كثيرة على هذه اللغة ، ومن الصعب الوقوف على كل الظروف اللغوية أو الاجتماعية التى ساهمت فى مثل هذا التطور حتى صار نظام الجملة على ما نألفه ونعهده فى كل لغة .

ونحن هنا على كل حال لا نعنى بتطور نظام الجملة ، ولا بالبحث عما كان عليه فى العصور التاريخية البعيدة ، بل نكتفى بوصف هذا النظام فى الصورة التى استقر عليها فى لغتنا العربية ، وقت نزول القرآن الكريم . وقد تعود الباحثون من الأوربيين حين يعرضون لنظام الكلمات فى الجمل أن يقسموا اللغات إلى نوعين :

١ — تلك اللغات الحرة فى ترتيب كلماتها كالإغريقية واللاتينية . ففى هاتين اللغتين القديمتين يبدو للوهلة الأولى أنهما لا يكادان يخضعان لنظام معين فى ترتيب الكلمات .

٢ — تلك اللغات الحديثة كالفرنسية والانجليزية ، اللتين يُضرب بهما المثل على استقرار نظام الجملة ، استقراراً يكاد يقرب من الجمود. فليس المتكلم بإحدى هاتين اللغتين أن ينتقل بالكلمة من مكانها المعيّن فى الجملة .

غير أن ماسموه باللغات الحرة فى ترتيب كلماتها ، ليست فى الواقع فى حرية مطلقة من هذه الناحية ، بل تحدها قوانين الأسلوب ، والمفاضلة بين أسلوب وآخر أو تخصيص أسلوب معين بمجال من القول ، لا يصح معه استعمال غير هذا الأسلوب ، أو هذا الترتيب . فأبناء هذه اللغات قد ينتقلون بالمسند إليه من مكانه فى جملة من الجمل ، ولكن نظرة الفصحاء لمثل هذه الجملة الجديدة يختلف عن نظرتهم للجملة الأولى ، ويعدُّون واحدة منهما فى مستوى بلاغى أرقى من الأخرى ، أو يعدون إحداهما واجبة الاستعمال فى مجال معين من القول ، والأخرى تستعمل فى مجال آخر . ولكن رغم اختلاف موضع المسند إليه فى الجملتين ، لا يزال فى رأى أصحاب هذه اللغة هو المسند إليه ، ولا تتغير صفته النحوية .

كذلك تلك اللغات التى وصفت بالجمود فى نظام جملها ، قد بولغ فى أمرها حتى خيل لنا أنه من المستحيل نقل كلمة من موضعها فى الجملة إلى موضع آخر.

وفى الحق أن اللغات جميعاً لا تكاد تخلو من نوع من المرونة فى ترتيب كلماتها ، وواجب اللغوى الحديث أن يفرق بين اللغات التى يرتبط نظامها برباط لغوى أو نحوى « Syntactic » وبين تلك التى لا نكاد نلحظ فيها مثل هذا الربط. ففى الإنجليزية مثلا قد نعثر بمثل القول المشهور: Business is business فلا ندرى أى الكلمتين هو المسند ، وأيهما هو المسند إليه ، حين نتذكر نظام الجملة الإنجليزية وتخصيصها الوضع المتقدم بالمسند إليه ، والمتأخر بالمسند

وهنا نقول إن هذه اللغة قد ربطت بين موضع الكلمة فى الجملة وبين صفتها اللغوية أو النحوية ، فالموضع المعين من الجملة هو الذى يبين كون الكلمة مسنداً أو مسنداً إليه أو مفعولا به . . . الخ . فمن اللغات ماتتخذ من جملتها مجرات تسكن فى كل منها حالة من حالات النحو ، ففيها للفاعل موضع ، وللفعل موضع آخر ، وللمفعول موضع ثالث وهكذا .

ولعلنا بعد كل هذا نتساءل عن نظام لغتنا العربية ، فى ترتيب الكلمات بجملها . وقبل أن نخوض فى بحث هذا النظام نوجه الأنظار إلى نوعين رئيسيين من الكلام : النوع العاطفى ، والنوع المنطقى .

وقد كثر حديث اللغويين من الأوربيين عن هذين النوعين ، فنرى فى كتاب . . . Alec King فصولا خمسة[1] خصصت لما سماه : النثر العلمى ، والنثر العاطفى . وتحدث المؤلف فى هذه الفصول عن خصائص كل من النوعين فى الألفاظ والعبارات والموضوع ، ومايثيره كل من النوعين فى الأذهان والعقول ، وما يهدف إليه النثر العلمى من محاولة التعبير عن الأفكار بقدر مساوٍ من العبارات ، رغبة فى إبراز الحقائق المجردة دون مبالغة فيها ، ودون التأثير فى الأذهان بالصور الخيالية والمجازات أما فى النثر العاطفى فيؤكد لنا المؤلف أن الأمر لايكاد يقتصر على مدلولات الألفاظ ، بل يتعدى هذا إلى ماتوحيه تلك المدلولات من ظلال المعانى ، وما تثيره فى الذهن من صور وأخيلة بها يتأثر السامع أو القارىء ، وتستنتج منها الأذهان من المعانى فوق ماتحتمله تلك الألفاظ أو العبارات . لذلك يمكن الربط بين النثر العاطفى والشعر ، أو يمكن أن يعد نوعاً من الشعر غير منظوم .

---

1. The Control of Language page 30-104.

ومع هذا يرى صاحب هذا الكتاب أنه ليس من اليسير أن نضع حداً فاصلا بين النوعين : العلمى والعاطفى ، فلا يكاد يخلو العلمى من كل عاطفة خلواً تاماً ، كما نرى فى العاطفى أحياناً عبارات لاتهدف إلا إلى التعبير عن الحقائق المجردة .

ونرى المؤلف فى ثنايا حديثه عن النوعين: العلمى والعاطفى يومىء إيماءة خاطفة يستدل منها على أن ترتيب الكلمات فى جمل كل من النوعين قد يختلف فلانرى نظاماً واحداً فى هندسة الجمل .

وممن عنوا بالحديث عن هذين النوعين « فندريس »[1] فى كتابه المسمى « اللغة » ، حين عرض فى الفصل الرابع إلى ماسماه باللغة الانفعالية . وقد غالى فى الفصل بين النوعين حتى كاد يجعل كلا منهما لغة مستقلة ، متخذاً من أسلوب التخاطب بين الناس ميداناً لتلك اللغة الانفعالية ، ومن الأسلوب الكتابى ميداناً للغة المنطقية .

ولعل أوضح ما فى علاجه لهذين النوعين شرحه لاختلاف ترتيب الكلمات فى كل منهما إذ يقول مانصه :

« ينحصر الفرق الأساسى بين اللغة الانفعالية واللغة المنطقية فى تكوين الجملة . وهذا الفرق ينبثق جلياً عندما نقارن اللغة المكتوبة باللغة المتكلمة . فاللغة المكتوبة واللغة المتكلمة تبتعدان فى الفرنسية إحداهما عن الأخرى إلى حد أنه لا يتكلم إطلاقاً كما يكتب ولا يكتب كما يتكلم إلا نادراً . وفى كل حالة يوجد اختلاف فى ترتيب الكلمات إلى جانب الاختلاف فى المفردات ،

---

(١) ترجمة الدواخلى والقصاص — Le Language, Page 182—202.

وذلك لأن الترتيب الذى تسلك فيه الكلمات فى الجملة المكتوبة ، ينفصم دائما فى الجملة المتكلمة إن قليلا أو كثيراً » .

ثم يرى أن اللغة المكتوبة ، تشتمل عادة على جمل منسقة فيها عبارات أصلية وأخرى تبعية ، وفيها أدوات وصل كثيرة ، وفيها من أسماء الموصولات ما لا نكاد نراه فى لغة التخاطب . ويقرر فى آخر الأمر أن فكرة الجملة بالمعنى النحوى Syntactic تتلاشى فى لغة الكلام .

— ٤ —

جولة فى كتب المتقدمين

حين نحاول البحث عن نظام الجملة العربية فى كتب القدماء من اللغويين نراهم يشيرون إليه فى ثنايا كتبهم إشارات سريعة تكاد تنتظم معظم أبواب النحو ، والبعض فى فصول البلاغيين .

ويندر أن نرى بينهم من قصر على مثل هذا البحث كتابا مستقلا او فصولا من كتاب، حتى جاء عبد القاهر الجرجانى فعنى بهذا الأمر كل العناية فى كتابه دلائل الإعجاز(١) حين يبدأ كلامه بقوله :

« واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التى نهجت فلا تزيغ عنها وتحفظ الرسوم التى رسمت لك فلا تخل بشىء منها، وذلك أنا لا نعلم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر فى وجوه كل باب وفروقه ، فينظر فى الخبر إلى الوجوه التى تراها فى قولك : زيد منطلق، وزيد ينطلق ، وينطلق زيد ، ومنطلق زيد ، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد ، وزيد هو المنطلق ، وزيد هو منطلق ؛ وفى الشرط والجزاء إلى الوجوه التى تراها فى قولك : إن تخرج أخرج، وإن خرجت خرجت ، وإن تخرج فأنا خارج ، وأنا خارج إن خرجت ، وأنا إن خرجت خارج ، وفى الحال إلى الوجوه التى تراها فى قولك : جاءنى زيد مسرعاً ، وجاءنى يسرع ، وجاءنى وهو مسرع أو وهو يسرع، وجاءنى قد أسرع وجاءنى وقد أسرع ، فيعرف لكل من ذلك موضعه ويجىء به حيث ينبغى له » .

---

(١) من صفحة ٦٠ إلى ١٨٠ ، ص ٢٢٦ الى ٢٥٧ .

ويرى عبد القاهر أن الفروق فى طرق نظم الكلام كثيرة لا تكاد تحصى ، ودقيقة تحتاج إلى التفتيش عنها .

ونلاحظ على عبد القاهر فى علاجه لتنظيم الكلام أموراً :

١ — ميله على طريقة المتكلمين ، إلى الجدل المنطقى الفلسفى ومحاولته التقريب بين أساليب الكلام والمنطق العقلى العام ، ولذلك أكثر من التمثيل بعبارات من صنعه ، لا نكاد نرى شواهد لها فيما روى من اللغة .

٢ — نرى عبد القاهر فى الكثير من مواضع الكتاب أديباً وناقداً أكثر منه لغوياً ، فهو يشبه نظم الكلام وترتيب الكلمات بنظم اللؤلؤ والجواهر فى سمط نفيس ، ثم يعود ويشبهه بالأصباغ التى تعمل منها الصور والنقوش ، حين يؤلف منها الفنان الماهر أبدع الرسوم وأجمل المناظر .

أما نقده للشواهد الشعرية فى كتابه ، فهو أشبه بنقاد زماننا حين يحاولون التعريف بنواح من الجمال فى قول مأثور ، من مثل قوله : انظر إلى موضع الفاء فى قوله « فقد لاقيتنا فرأيت حرباً » ، وانظر إلى موضع الفاء وثم قبلها ، وانظر إلى الفصل والاستئناف فى قوله : « تريدين قتلى قد ظفرت بذلك » وانظر إلى قوله : « قد كنت أحسب » وإلى مكان هذا الاستئناف ، وانظر إلى التنكير فى قوله كيت ، وانظر إلى التعريف والإشارة فى قوله كذا ... الخ[١] .

٣ — كان عبدالقاهر يهدف بعلاجه لنظم الكلام إلى أمور أوسع مما نهدف إليه فى هذا الفصل ، ومما يهدف إليه اللغوى الأوربى حين يعالج ترتيب الكلمات فى الجمل word-order . فترى عبدالقاهر يعقد فصلا عنوانه : « فى النظم يتحد فى الوضع ويدق فيه الصنع » ، عرض فيه لأنواع من البديع وطرق البيان ، وبعد فيه عن النظام النحوى والتركيب اللغوى من حيث صحته أو خطؤه فهو يتلمس

---

(١) صفحة ٦٨ ، ٦٩ .

فى النظم نواحى من الجمال ، وأموراً لطيفة دقيقة ؛ ولذا لم ير فى نثر الجاحظ إذ يقول « جنبك الله الشبهة وعصمك من الحيرة وجعل بينك وبين المعرفة نسباً وبين الصدق سبباً . الخ » ذلك النظم الكلامى الذى ينشده هو .

٤ — لم يفرق عبد القاهر كغيره من كل اللغويين القدماء ، بين ترتيب الكلمات فى الجمل النثرية ، وترتيبها فى الأبيات الشعرية . فنراه فى غالب الأحيان يبنى قاعدته على أمثلة فرضية من صنعه هو ، ثم يسوق آيات من القرآن الكريم ، ومعها شواهد من الشعر لتأييد كلامه ، فإذا رأى فى نظام الشعر خروجاً عن المألوف بدأ يتأول هذا ، حتى يجعل ماينطبق على النثر ينطبق على الشعر أيضاً .

ومع كل هذا ، أو رغم كل هذا ، نرى عبد القاهر قد عرض فى كتابه لشىء مما نهدف إليه هنا فى نظام الجملة ، حين تحدث عن التقديم والتأخير مع الاستفهام والنفى والخبر المثبت ، وحين تحدث عن الفصل والوصل ، وحين تحدث عن القصر والاختصاص وما يتصل به .

وقد حذا حذوه وسلك مسلكه أولئك الذين جاءوا بعده من البلاغيين كالسكاكى والخطيب القزوينى والسبكى وغيرهم ، واستقر لهم ذلك العلم الذى سموه البلاغة ، وفصلوا أبواب هذا العلم فى شروح مشهورة مألوفة تسمى « شروح التلخيص » .

ويعرض البلاغيون لنظام الجملة فى مواضع متناثرة من كتبهم : حين يتحدثون عن الفصاحة فى الكلام ، وحين يعرضون لأحوال المسند إليه ولاسيما مبحث تقديمه ومبحث تأخيره ، وحين يعرضون لبعض أحوال المسند وأحوال متعلقات الفعل ، وحين يتحدثون عن القصر ، وحين يتحدثون عن الفصل والوصل .

أما النحاة فقد قسموا علمهم تقسيما تقليدياً ، ورثوه عمن قبلهم وبوبوه على ذلك النظام المألوف المعروف فى كتبهم . ولذا نرى بحثهم فى ترتيب الكلمات قد جاء متناثراً فى تلك الأبواب ، يشار إليه إشارات سريعة .

ونحن فى بحثنا لنظام الجملة العربية ندرك تمام الإدراك أن هذا النظام قد اختلف إلى حد ما باختلاف العصور. ففى عصرنا الحديث مثلا قد تأثر بنظام اللغات الأوربية فى مواضع كثيرة ، وأصبح الآن بعض ما كان يعد غريبا على نظامها فى العصور الإسلامية الأولى ، سائغا مقبولا بين جمهرة المتعلمين ، نقرؤه فى الصحف وبعض المؤلفات الحديثة .

فإذا اقتصرنا على تلك العصور التى سماها القدماء بعصور الاحتجاج ، والتى استمدوا منها قواعد اللغة ومسائلها ، وحاولنا استقصاء ما تخضع له الجملة العربية فى نظام كلماتها ، رأينا الأمر يستلزم مؤلفا خاصا لمثل هذا الاستقصاء ، وذلك لأن تعابير اللغة كثيرة ، وأساليبها متباينة . فمنها الإثبات والنفى ، ومنها التعجب والاستفهام ، ومنها التأكيد وغير التأكيد ، ونحو ذلك مما نراه منبثا فى معظم أبواب النحو . وربما تطلب كل من هذه الأساليب تغييرا خاصا فى نظام الكلمات وترتيبها .

لذلك اكتفينا ببحث أهم ما تخضع له أركان الجملة الأساسية من نظام ، وموضع كل من هذه الأركان فى الجملة العربية .

موضع المسند إليه فى الجملة

لاشك أن تحديد موضع المسند إليه فى جملة من الجمل يترتب عليه أن يتحدد أيضاً موضع المسند . فتقدم أحدهما يستلزم تأخر الثانى والعكس بالعكس لاداعى إذن أن نسلك مسلك البلاغيين حين عرضوا الأحوال كل منهما فذكروا لنا أن من أحوال المسند إليه التقدم والتأخر ، ثم حين عرضوا للمسند جعلوا من أحواله أيضاً ذلك التقدم والتأخر (١) .

كذلك لامعنى لأن نساق مع البلاغيين حين يعزون تقدم المسند إليه إلى أمور تلمسوها من شواهد معينة ، كالتمكن فى ذهن السامع ، والتعجيل بالمسرة أو المساءة ، والاستلذاذ والتعظيم والتحقير ... الخ . ومن الغريب أنهم يجعلون نفس هذه الأسباب أو معظمها ، داعياً من دواعى تقدم المسند أيضاً !! ودراستهم هنا لاتعدو أن تكون نقداً أدبياً لأمثلة معينة تصوروا فيها تلك الأمور التى أشاروا إليها .

فإذا قصرنا البحث على الناحية اللغوية ، وجدنا أنه من الضرورى للتعرف على موضع المسند إليه أن نقسم الجملة إلى نوعين :

أولا : تلك التى تشتمل على « فعل » يقوم فيها بعمل « المسند » مثل « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » ، « ختم الله على قلوبهم » . وفى مثل هذه الجمل قد يكون « الفعل » على تلك الصيغة التى يسميها النحاة بالماضى ، أو قد يكون على تلك الصيغة الأخرى التى يسمونها بالمضارع ، ثم قد تكون

---

(١) شروح التلخيص ، ج ١ ص ٣٨٩ ، ٤٤٧ ، ج ٢ ص ١٠٩ .

الجملة فى كل من الحالتين السابقتين جملة مثبتة ، أو جملة منفية . وقد دل الاستقراء على أن موقف المسند إليه فى جملة الماضى ، غيره فى جملة المضارع ، وعلى أنه فى الجملة المثبتة ، غيره فى الجملة المنفية أو الاستفهامية .

١ — فمن الواجب أن ننظر لصيغتى الماضى والمضارع على أنهما أمران مختلفان، وأن نفرق بين حال الجملة مع كل منهما وها نحن أولاء نسوق هنا طرفاً من الأساليب العربية التى يجمع عليها الثقات من اللغويين لنبرهن على التفرقة بين استعمال الماضى واستعمال المضارع ، وعلى أن الأساليب الصحيحة الشائعة تتطلب هذه التفرقة .

(ا) يجمع النحاة حين يتحدثون عما يسمونه « بالحال » ، على أن جملة الحال حين تبدأ بالمضارع لا تكون معها واو الحال مثل :

وجاءوا أباهم عشاء يبكون

فإذا بدأت تلك الجملة الحالية بالماضى ، وجب أن تسبقها «الواو» مثل:

وما لنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا .

فتغير الصيغة فى العمل تبعه تغير فى صورة الجملة الحالية .

(ب) تكثر المناظرة بين المضارع والوصف المشتق ، فيجتمعان فى أسلوب واحد دون فرق فى الوظيفة اللغوية لكل منهما مثل :

« لاهن حلٌ لهم ولا هم يحلون لهن » — « وجيهاً فى الدنيا والآخرة ومن المقربين ، ويكلم الناس فى المهد » — « والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب» — « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » .

ثم لا نكاد نعثر على تلك المناظرة بين الوصف المشتق والفعل الماضى .

(حـ) تدل اللغة على التثنية والجمع في المضارع بعلامات تخالف إلى حد كبير تلك التي نراها مع الماضى مثل :

يكتبان ، يكتبون ، كتبا ، كتبوا

ونرى أن تلك العلامات في المضارع أقرب شبها بتلك التي تلحق الوصف المشتق مثل :

كاتبان ، كاتبون

(د) يجمع النحاة على أن المضارع المنفى بـ « ما » و « لا » حين يبدأ جملة حالية ، لا تكون معه واو الحال مثل .

ومالنا لا نؤمن بالله واليوم الآخر

أما الماضى المنفى بهما فقد حسنت معه الواو ، بل لا نكاد نظفر بنص صحيح في النثر العربي غير مشتمل على الواو في هذه الحال .

ولما أصبح المضارع المنفى ماضيا في معناه ، حسنت معه تلك الواو وجاء بها التنزيل مثل :

« أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال» ومثل « أنى يكون لى ولم يمسسنى بشر » .

تلك هي نماذج سقناها هنا لنستدل بها على أن اللغة في نظام جملها تفرق بين تلك التي تشتمل على الماضى ، والتي تشتمل على المضارع.

وقد أحس عبد القاهر الجرجانى بما نحس به هنا ، من وجوب التفرقة بين هذين النوعين من الجمل ، حين عرض للتقديم والتأخير[1] إذ يقول مانصه :

---

(١) دلائل الإعجاز صفحة ٨٦ .

[وإذ قد بينا الفرق بين تقديم الفعل وتقديم الاسم والفعل ماض فينبغى أن ينظر فيه والفعل مضارع . . إلخ] .

غير أن عبد القاهر لسوء الحظ لم يراع هذه التفرقة بين الجملة الماضوية والجملة المضارعية فى المواضع الأخرى من كتابه .

٢ — يجب أيضاً ألا نتصور أن الجمل المثبتة تكون كالجمل المنفية وأشباهها من جمل استفهامية، فى نظامها وهندستها ، وفيما تتطلب من ظواهر لغوية أخرى .

وقد كنت أظن أن هذا الأمر بديهى لا يحتاج إلى نزاع طويل ، أو جدل عقيم حتى قرأت لعبد القاهر ذلك النص الذى يفيد أن الجملتين فى رأيه تستويان إذ يقول ما نصه(١) .

[واعلم أن مما دستوراً لك فيه إن تأملت غنى عن كل ماسواه ، وهو أنه لا يجوز أن يكون لنظم الكلام وترتيب أجزائه فى الاستفهام معنى لا يكون له ذلك المعنى فى الخبر . وذلك أن الاستفهام استخبار والاستخبار هو طلب من المخاطب أن يخبرك . فإذا كان كذلك كان محالا أن يفترق الحال بين تقديم الاسم وتأخيره فى الاستفهام فيكون المعنى إذا قلت : أزيد قام ؟ غيره إذا قلت : أقام زيد ؟ ثم لا يكون هذا الافتراق فى الخبر ويكون قولك : « زيد قام » و « قام زيد » سواء !] .

وفى الحق أن عبد القاهر يغالى فى هذا الدستور ، متناسياً أن النفى يرتبط بالاستفهام ارتباطاً وثيقاً ، وأن ذلك الاستفهام الإنكارى ليس فى حقيقته إلا نفياً ، ومتناسياً أن جملة مثل :

« كانوا يجادلون بالباطل فيضلون الناس عن الطريق السوى » يصيبها ذلك التغير اللغوى المعروف مع النفى والاستفهام فتصبح :

---

(١) صفحة ١٠٢ .

« أكانوا يجادلون بالباطل فيضلوا الناس عن الطريق السوى ؟ » ، ومتناسياً أنه مما يجوز الإبتداء بالنكرة أن تكون معتمدة على نفى أو استفهام، وأن الذى برر عدم المطابقة فى قول القائل :

أمنجزٌ أنتمُ وعداً وثقتُ به   أم اقتفيتم جميعا نهج عرقوب

ليس إلا الاعتماد على الاستفهام .

وقد لاحظ النحاة فى أكثر من موضع من كتبهم وجوب التفرقة بين ما يصيب الجمل المثبتة ، وما يصيب المشتملة على نفى أو استفهام. ومن الواجب فى بحث نظام الجمل ألا نخلط بين النوعين ، وألا ندهش حين نرى كلا من النوعين يتطلب فى غالب الأحيان نظاما خاصا به .

لهذا كله نؤثر هنا بحث النظام فى كل نوع من تلك الجمل وحده، مستقلا عن غيره .

أولا : (١) فالجملة المشتملة على فعل ماض ولا تشتمل على نفى ، تخضع فى نظامها إلى ترتيب معين تكاد تلتزمه فى كل اللغات السامية هى :

المسند + المسند إليه

مثل قوله تعالى : « ود كثير من أهل الكتاب » ، « قد سمع الله قول التى تجادلك » ، « ختم الله على قلوبهم » .

فوقف المسند إليه فى مثل هذه الجمل أن يتأخر عن المسند، ويندر الالتجاء لغير هذا النظام . وقد تتبعت الجمل القرآنية التى فيها لفظ الجلالة « الله» مسنداً إليه فرأيت الكثرة الغالبة فيها تجىء على هذا النسج الذى أشرت إليه هنا ، ووجدت نحو ١٤ جملة فقط من بين مئات الجمل قد خولف فيها هذا النظام ونحو نصف هذا العدد قد ورد فى آيات متتالية بسورة النحل وحدها :

[والله أنزل من السماء ماء ـ والله خلقكم ثم يتوفاكم ـ والله فضل بعضكم على بعض ـ والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا ـ والله أخرجكم من بطون

أمهاتكم ،والله جعل لكم من بيوتكم سكنا ـ والله جعل لكم مما خلق ظلالا].

وقد جاءت هذه الآيات الشريفة مفصلة لنعم الله على الناس ، ودفعاً لما قد يتوهم من أن لله شريكا فيها ، أو أن للانسان يداً في الحصول عليها ،فاقتضى المقام أن يقصر أمر تدبيرها على الله سبحانه ، وأن يؤكد هذا المعنى في أذهان الناس .

ولذلك نعد هذا النظام في هذه الآيات أسلوبا من أساليب القصر يحسن ألا نلجأ إليها إلا حين نريد قصر صفة من الصفات على المسند إليه، ومتى استقر هذا في الأذهان فلسنا بحاجة إلى دليل آخر على إفادة هذا القصر كأن نلتمس من السياق أو الملابسات دليلا على إرادة القصر بمثل هذا النظام .

ألا ترى أن الجملة العامية بعد أن استقر نظامها في أذهاننا قد أصبح للمسند إليه موضع لا يتعداه ، وأن مجرد النطق بمثل .

[محمد ضرب على]

يجعلنا ندرك الضارب من المضروب ، دون ان نلتمس مثل هذا الفهم من سياق الكلام وملابساته ؟ ولذلك يكفي أن تنطق أمام طفل من أطفالنا جملة مثل :

(الماء شرب الولد ، التفاح أكل الغلام)

حتى تراه يضحك أو يبتسم ، دهشا لمثل هذا المعنى الذى لا ينسجم وتجاربه في الحياة ، أو على الأقل يتصور أنك تسخر منه وتهزأ .

ليس بغريب إذن أن يكون تقدم المسند إليه في تلك الجمل التى وردت في سورة النحل ، كافيا وحده للتعبير عن القصر والحصر دون حاجة لأداء أخرى . ولا يقل مثل هذا القصر في قوته عن القصر بطريق آخر من تلك الطرق التى يتحدث عنها البلاغيون .

(ب) الجملة المنفية أو الاستفهامية التى تشتمل على فعل ماض :

لا تكون الجملة منفية بالمعنى اللغوى الذى يترتب عليه الخضوع لنظام معين فى تلك الجملة إلا حين تكون مصدرة بأداة النفى، وكذلك الجملة الاستفهامية لا تعدّ فى الحقيقة جملة استفهامية صحيحة النسج إلا حين تبدأ بعلامة الاستفهام. وقد كان القدماء على صواب حين اعتبروا أدوات النفى والاستفهام من الألفاظ التى لها الصـــدارة. أما حين ترد أداة النفى بين المسند إليه والمسند، فهذا الأسلوب له حكمه الخاص ونظامه الخاص، وهو على كل حال لا يرد فى الجمل الماضوية، فلا نكاد نعثر فى الأساليب الصحيحة على شىء يشبه: «أنا ما فعلت هذا». فى حين أن الجمل المضارعية قد يرد فيها هذا النوع من الأسلوب الذى لا يعدّ فى رأيى من الجمل المنفية كما سنرى:

وأكثر ما تكون الجمل الماضوية المنفية أو الاستفهامية حين يكون ترتيبها كالآتى:

أداة النفى + المسند + المسند إليه

مثل: «ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه» — «أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون».

فإن تقدم المسند إليه على المسند فى هذا النوع من الجمل أحسسنا أن كلا من المتكلم والسامع يفترض أن الحدث قد كان، وأن موضع نفيه أو استفهامه هو المسند إليه نفسه وبذاته، فعليه ينصب النفى أو الاستفهام، أما نفى وقوع الحدث هنا أو الاستفهام عن وقوعه، فأمر ثانوى يفهم تبعاً فى مثل هذا الأسلوب.

ففى قوله تعالى: «أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم؟»، وفى مثل. «أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله؟».

نعرف أن الحدث قد وقع فعلا، فقد كسرت الأصنام وقد قيل للناس اتخذوا عيسى وأمه إلهين، ولكن الاستفهام الاستنكارى منصبّ على المسند إليه فهو محل التساؤل. ولذا نعد هذا الأسلوب طريقا آخر من طرق القصر والحصر.

ولست أدرى لم تردد عبد القاهر فى جعل قوله تعالى « آلله أذن لكم » ، من هذا النوع؟ ولمَ لم يعتبر أن الإذن بتحليل بعض الأشياء وتحريم البعض الآخر قد وقع فعلا من القسيسين والرهبان ، وأن موضع التساؤل والانكار هو أن الإذن من الله سبحانه[1] ؟ فالله سبحانه وتعالى يقول قبل هذه الآية :

« قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا » ، ثم يعقب عليها بقوله : « آلله أذن لكم » ! !

فإذا بحثنا عن هذا الترتيب مع النفى ، أى :

أداة النفى + المسند إليه + المسند

لا نكاد نعثر على مثل له من القرآن الكريم فيم استقرينا من آياته . ولذا نمثل على غير عادتنا ببيت من الشعر كقول المتنبى :

وما أنا وحدى قلت ذا الشعر كله ... ولكن لشعرى فيك من نفسه شعر

فالشعر قد قيل فعلا وتم نظمه ، وإنما محل النفى أن يكون الشاعر وحده هو الذى قام بنظمه . ولنا من نفس البيت الدليل الكافى على إرادة القصر والحصر وهو كلمة « وحدى » .

(حـ) الجمل المضارعية المثبتة :

لها صورتان الأولى تبدأ بالمسند يليه المسند إليه مثل :

يريد الله بكم اليسر

وهذه هى الصورة الكثيرة الشيوع فى آيات القرآن الكريم ، وهى التى يمكن أن تسمى بحق جملة فعلية ، ولا يكاد يعرض للمضارع فيها تغيير ، فلا يطابق المسند إليه فى التثنية أو الجمع . وقد يطابقه فى التأنيث مع المؤنث الحقيقى ، ولكن

---

(١) دلائل الإعجاز ، صفحة ٨٥ .

هذه المطابقة ليست من اللزوم والوجوب كتلك التى تكون حين يتقدم المسند إليه ، بل يكفى أن يفصل بينهما بأى فاصل ، فيجيز النحاة حينئذ عدم المطابقة فى التأنيث فوقف الفعل هنا من فاعله ليس كوقف الصفة من الموصوف حين تتبعه وجوباً ، فى التأنيث والتثنية والجمع .

فإذا تقدم المسند إليه وأصبحت الجملة مثل :

والله يدعو إلى دار السلام

وجب أن نعد الجملة جملة اسمية ، ولافرق بينها حينئذ وبين أن نقول « والله الداعى إلى دار السلام » . فالمضارع هنا ليس فى الحقيقة فعلا، وإنما هو « وصف » يجوز عليه مايجوز على الوصف ، من وجوب مطابقته لموصوفه فى كل شىء . فلا فرق بين المضارع فى مثل هذه الجمل حين يتقدم المسند إليه ، وبين ما يشتق منه من صفة ، لا فى معناهما ولا فيما يصيب كلا منهما من تغيير مع التثنية أو الجمع أو التأنيث .

أما صيغة كل منهما ، فإن اختلفتا فى الثلاثى ، فقد كادتا تتحدان فى غير الثلاثى

وقد أجهد عبد القاهر نفسه، وأجهدنا معه ، حين حاول أن يتلمس فروقاً بين استعمال الفعل المضارع واستعمال ما اشتق منه ، زاعما لنا أن المعنى مع المضارع يفيد التجدد ووقوع الحدث شيئاً فشيئاً ؟ فى حين أنه مع المشتق لا يكاد يعدو ثبوت الصفة وحصولها .

ويجارى عبد القاهر فى هذا كل البلاغيين ، ويسوقون لنا ذلك الشاهد المشهور :

أو كلما وردت عكاظَ قبيلةٌ   بعثوا إلىَّ عريفهم يتوسمُ

وفى الحق أن التجديد هنا مستفاد من التعبير بكلمة « كلما » ، لا من استعمال

المضارع «يتوسم» . ولا أكاد أشعر بذلك الفرق الذي يزجيه لنا حين يقول : إن « يرزقكم » في قوله تعالى : « هل من خالق غير الله يرزقكم » ، تفيد معنى آخر غير الذي يمكن أن يستفاد ، لو كانت الآية : هل من خالق غير الله رازق لكم .

وربما يصدق كلام عبد القاهر مع تلك الصفات المشبهة التي تفيد الثبوت ؛ والتي لاحيلة للمرء فيها كالطويل والقصير ونحو ذلك . ولكنا حين نتتبع مثل هذه الصفات واستعمالاتها لا نكاد نعثر على أفعالها مستعملة في أساليب صحيحة وقد أفادت ذلك التجديد المزعوم . وإنما الذي نلحظه في أساليب اللغة هو المناظرة بين المضارع وما اشتق منه حين يكون الفعل اختياريا معبراً عن الحدث Voluntary[1] وهو ما يشهد به الأسلوب القرآني . ويكفي أن نقارن بين الآيات القرآنية الآتية لندرك مبالغة عبد القاهر ومغالاته :

وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون ، الله يستهزىء بهم

فالله يحكم بينهم .	وهو خير الحاكمين .
والله يهدي من يشاء .	وكفى بربك هادياً ونصيراً .
والله يؤتي ملكه من يشاء .	والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة .
والله يحيي ويميت .	إن الذي أحياها لمحيي الموتى .
قل الله ينجيكم منها .	إنا منجوك وأهلك .
والله يشهد إنهم لكاذبون	إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً .
والله يسمع تحاوركما .	وهو السميع العليم .

فالمضارع حين يقع بعد المسند إليه لا يكاد يعبر إلا عما يعبر عنه الوصف المشتق في مثل هذا الموضع .

---

(١) أنظر صفحة ٢٣ .

أما مايشير إليه النحاة فى كتبهم من أن المضارع للحال والاستقبال، وما يقول به بعض المحدثين[١] من أنه قد يتناول الماضى أيضاً ؛ ومن أنه قد يدل على ماصار بمنزلة الطبيعة أو العادة ، إلى غير ذلك من الدلالات التى تنسب المضارع ، فـكل هذا مرجعه حين يسبق المضارع المسند إليه ، ويجب أن نلتمس تلك الدلالات المتعددة فى المضارع حين تبتدىء به الجملة مثل :

يريد الله بكم اليسر

وانا أرجح أن جملة مثل : « محمد يفهم » لا تـكاد تزيد أو تنقص عن « محمد فاهم » .

فإذا كان نظام الجملة المضارعية على الصورة الآتية :

المسند إليـه + أداة النفى + المسند

فإن مثل هـذه الجملة لاتعدو من الناحية اللغوية جملة منفية ، بل هى كالمثبتة تماماً ، وهى كذلك تعد فى رأينا جملة اسمية ، وتعبر عما تعبر عنه الجملة الإسمية التى يكون فيها (المسند) وصفاً مشتقاً .

وقد ورد فى القرآن الـكريم أمثلة كثيرة على هذه الصورة مثل :

« والله لايحب الفساد » ، « والله لايهدى القوم الظالمين » .

وكل الأمثلة القرآنية التى على هذه الصورة ، وفيها المسند إليه لفظ الجلالة « الله » ، لا تشتمل إلا على أحد المضارعين : يحب ، يهدى.

وليست الجملة « والله لايحب الفساد » إلا تعبيراً آخر لنفس المعنى الذى تتضمنه جملة مثل « والله يكره الفساد » فـكلاهما من الناحية اللغوية جملة مثبتة، تؤدى ما تؤديه أى جملة اسمية خبرها وصف مشتق . وكذلك جملة « والله لا يهدى القوم الظالمين » تعادل « والله يضل القوم الظالمين »[٢] .

---

(١) إحياء النحو ، ص ١٧٥ .

(٢) أتريدون أن تهدوا من أضل الله (سورة النساء آية ٨٨).

ليس إذن فى الجملة المضارعية حين يتقدم فيها المسند إليه، أى نوع من القصر أو مايشبه القصر ، وليس فيها ذلك التقوى فى المحكوم عليه كما يقول عبد القاهر [1] حين يتحدث عن مثله المشهور :

« هو يعطى الجزيل »

(د) الجملة المضارعية المنفية :

والصورة الشائعة لهذه الجملة تكون على النحو الآتى :

أداة النفى + المسند + المسند إليه

مثل : « لايحب الله الجهر بالسوء » ، « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » وهذه هى الجمل المنفية حقاً، ويندر أن يسبق فيها المسند إليه المسند . وعلى اللغوى أن يتلمس معانى المضارع ومدلولاته المتعددة فى مثل هذه الجمل فهى بحق جمل فعلية ، فعلها مضارع ، وهى منفية ذلك النفى اللغوى الذى قد يتطلب تغييراً فى نظام الكلام .

أما إذا سبق المسند إليه وأصبحت الجملة كما يأتى :

أداة النفى + المسند إليه + المسند

فتصور لنا الجملة حينئذ أسلوباً نادراً فى اللغة العربية ، لم يرد مع لفظ الجلالة إلا فى آيتين متشابهتين هما :

وما الله يريد ظلما للعالمين — وما الله يريد ظلما للعباد

ومثل هذه الجمل ليست فى حقيقتها إلا جملا اسمية ، مثلها مثل قوله تعالى :

وما ربك بظلام للعبيد

---

(١) دلائل الإعجاز ٩٤ .

ثانياً: الجمل التى لا تشتمل على فعل.

وهذه هى التى جرى عرف النحاة والبلاغيين على تسميتها بالجمل الإسمية والتى يغلب أن يكون المسند إليه فيها اسماء، والمسند وصفاً مشتقاً. فإذا كان المسند فيها اسما جامداً أولوه بمشتق ليتحقق فيها ركنا الإسناد، وإذا كان المسند جاراً ومجروراً أولوه بكلمة « مستقر » وهكذا. وأمثلة هذه الجمل فى القرآن كثيرة جداً:

والله عليم حكيم — والله سميع عليم
والله مع الصابرين — الحمد لله

ونحن هنا نقسم الجمل الإسمية إلى ثلاثة أنواع رئيسية:

(ا) جمل يكون فيها المسند إليه معرفة والمسند نكرة، وهذه قسمان متميزان فى نظام كلماتها:

١ — تلك التى يكون فيها المسند وصفاً منكراً، أو اسما منكراً، مثل:

والله عليم حكيم — العلم نور

ونظامها كما ترى يتطلب البدء بالمسند إليه، وهو لفظ الجلالة فى الجملة الأولى، وكلمة العلم فى الجملة الثانية. ولا يصح العدول عن هذا النظام إلا حين تبدأ الجملة بنفى أو استفهام، وهنا نشعر بتفرقة اللغة بين الجمل المثبتة والجمل المنفية والاستفهامية.

ففى قوله تعالى « أراغب أنت عن آلهتى ياإبراهيم »، نرى أن المسند وهو وصف مشتق لا تعريف فيه، قد تقدم المسند إليه. غير أن المعنى فى الجمل الاستفهامية يختلف باختلاف موضع المبتدأ من الجملة، فإذا كان متقدماً كما هو الحال فى الآية الكريمة، فالسؤال منصب عليه، وكأن السائل هنا وهو أبو إبراهيم يستنكر الانصراف عن آلهته، أياً كان هذا المنصرف عنها، فى حين أنه لو كانت الآية على هذه الصورة:

أأنت راغب عن آلهتى يا إبراهيم

لكان السؤال أو الاستنكار منصباً على «إبراهيم» بالذات، دون العناية بغيره ممن يمكن أن ينصرفوا عن تلك الآلهة ومثل الجملة حينئذ مثل قوله تعالى: «فهل أنتم منتهون» - «ولا أنتم عابدون ما أعبد». ويمكن أن يقال مثل هذا حين يكون المسند اسما منكراً لا وصفاً مشتقاً. فإذا سأل سائل:

أسمك الحوت؟

كان سؤاله منصباً على فصيلة الأسماك وما لها من صفات معينة، فهى محل عنايته، ولذا قدم المسند وهو كلمة «سمك»، أما إن كانت عنايته متجهة إلى الحوت بالذات للتعرف على حقيقته قدم المسند إليه وقال:

آلحوت سمك؟

غير أنى أعترف أن التفرقة هنا بين الغرض من السؤالين لا تكاد تتضح نفس الوضوح الذى شهدناه حين كان المسند وصفاً مشتقاً. ومع هذا فقد أمكن أن يتقدم المسند رغم تنكيره بفضل الاعتماد على الاستفهام. وربما تكون مثل هذه الجملة أكثر وضوحاً حين توضع على صورة ما يسميه البلاغيون بالتصور، مثل قول زهير:

فما أدرى ولست إخال أدرى أقوم آل حصن أم نساء

ولا بد هنا من الإشارة إلى ذلك التركيب الذى يجيزه النحاة فى كتبهم، والذى لا نكاد نظفر له بمثل واحد فى النصوص النثرية الصحيحة، وهو حين يكون الوصف المنكر مفرداً ومستعملا مع مثنى أو جمع مثل:

أمنجز أنتم وعداً وثقت به أم اقتفيتم جميعاً نهج عرقوب

فالنحاة هنا يعدون «منجز» مبتدأ و «أنتم» فاعل سد مسد الخبر!!

ومثل هذا التركيب، إن صح وروده فى كلام الفصحاء من العرب، يجب أن يعد

كالجمل الفعلية المضارعية، وأن يكون المعنى معه كالمعنى فى مثل الآية: «يريد الله بكم اليسر» تماماً، وذلك لأن الوصف هنا يلتزم ما يلتزمه الفعل المقدم من خلوه من علامات التثنية والجمع مع الفاعل المثنى والجمع. فليس مثل هذا التركيب من الجمل الإسمية؛ ولا يصح أن ينسب لها، بل يجب أن نتطلب من الوصف المشتق فى مثل هذا التركيب كل ما نتطلبه من الفعل المضارع من معان: كالتعبير عن الحال والاستقبال والعادة Habitual ونحو ذلك.

وعدم جواز تقدم المسند المنكر فى الجمل الإسمية المثبتة، يكاد يكون مقصوراً على النثر، أما فى الشعر فقد حاول الشعراء فى القليل من الأحيان التخلص من هذا القيد، رغبة منهم فى الفرار من التراكيب المألوفة كلما سنحت لهم الفرصة، فيقول المتنبى:

باد هواك صبرت أم لم تصبرا ... وبكاك إن لم يجر دمعك أو جرى

وكقول شوقى:

علم أنت فى المشارق مفردٌ ... لك فى العالمين ذكر مخلدٌ

ولكن نظام النثر غير نظام الشعر كما سنرى حين نعرض للفرق بينهما.

٢ — تلك التى فيها المسند ما يسمى بشبه الجملة؛ أى الجار والمجرور والظروف:

«الحمد لله — والله مع الصابرين — ولله المشرق والمغرب — ألكم الذكر وله الأنثى».

ولا فرق هنا بين أن يتقدم المسند أو يتأخر، فالتعبيران جائزان مقبولان، غير أن الكاتب قد يؤثر أحدهما فى موضع ما؛ ويؤثر الآخر فى موضع ثان، ولا يكاد يختلف المعنى فى كلتا الحالين. فالفرق بينهما فرق أسلوب، لا ذلك الفرق اللغوى الذى نهدف إلى بيانه هنا، ففى قوله تعالى:

فإن كان لهن ولد فلكم الربع

كان من الممكن أن يقال : « فالربع لكم » وتؤدى الآية حينئذ نفس المعنى . فاختيار أحد الأسلوبين يرجع إلى تلك النواحى الفنية التى تتأثر بمزاج الكاتب وموسيقى الكلام ، وعلاقة الجملة بما يليها ومايسبقها . ويظهر أن صفة التعدد فى المسند أو المسند إليه ، تجعل معظم الكتاب يؤثرون تأخير المتعدد منهما ، فيقال مثلا عند تقسيم تركة :

النصف لك ولأولادك ولأحفادك

ولكن يقال :

لك الضيعة والقصر والسيارة

ففى المثل الأول حين تعدد المسند حسن تأخره، وفى المثل الثانى رأينا أن المسند إليه المتعدد، قد تأخر. نرى هذه التفرقة الأسلوبية واضحة جلية فى قوله تعالى:

« لله المشرق والمغرب — لله ميراث السموات والأرض — لله ملك السموات والأرض » .

على أنه فيما يظهر قد يلاحظ الكاتب تفرقة لغوية نحوية بين الأسلوبين حين تكون الجملة معتمدة على نفى أو استفهام ، غير أن النصوص الصحيحة تعوزنا ، إذ لم نعثر فيما استقريناه من نصوص على مايوضح تلك التفرقة، ولذلك اضطررنا لافتراض أمثلة تتضح منها تلك التفرقة بعد شرح سياقها وملابساتها .

لنتصور محامياً يتحدث مع عميل له صاحب دين فيسأله :

أمعك الإيصال ؟

فهو فيما يظهر يسأل عن حيازة الإيصال وامتلاكه ، فكأنه قال :

أمعك الإيصال أم فى المنزل ؟

فإذا كان سؤاله على الصورة الآتية :

الإيصال معك ؟

فسؤاله منصب على ذات الإيصال وصورته الأصلية ، فكأنه قال :

آلإيصال معك أم صورة منه ؟

وقد يجيب هذا العميل عن السؤال الأول بقوله :

ما معى الإيصال بل فى البيت

وعن الثانى بقوله :

ما الإيصال معى بل صورة منه .

فإذا ظهر من نصوص اللغة أن مثل هذه التفرقه فى الترتيب تلتزم فى الجمل الاستفهامية والمنفية ، كان هذا بمثابه دليل آخر على الفرق بين سلوك الجمل المثبتة ، وبين سلوك الجمل الاستفهامية والمنفية فى اللغة .

(ب) جمل اسمية فيها يكون كل من المسند والمسند إليه منكراً ، وقد عنى النحاة بتلك الجمل الاسمية التى يكون فيها المسند إليه منكراً ، ووصفوا لنا حالاتها ومثلوا لكل حاله ، وليس يعنينا من تلك الحالات إلا حالتان :

١ — حين يوصف المسند إليه بوصف يخصصه أو يقلل من عموميته مثل : ولعبد مؤمن خير من مشرك . أسيف مفلول خير من سيف مصقول ؟ وهنا تلتزم الجملة صورة واحدة فيها يتقدم المسند إليه على المسند .

٢ — حين يكون المسند جاراً ومجروراً أو ظرفاً ، وهنا نرى الجملة المثبتة تلتزم صورة واحدة فيها يتقدم المسند ، مثل قوله تعالى :

فيها فاكهة ونخل ورمان

فإذا اعتمدت الجملة التى مسندها شبه جملة ، على نفى أو استفهام جاز تقديم هذا المسند أو تأخيره مثل قوله تعالى :

أ إله مع الله « وردت خمس مرات فى القرآن الكريم » .

لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون — من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلال ، يتنازعون فيها كأساً لا لغو فيها ولا تأثيم .

ويظهر أن الفرق بين التقديم والتأخير هنا لا يعدو أن يكون فرق أسلوب فالمعنى فى الحالتين واحد ، ولكنه على كل حال يبين فرقاً جديداً بين الجمل المثبتة وبين الجمل المنفية فى نظام كل منهما :

(ح) جمل اسمية يكون فيها كل من المسند والمسند إليه معرفة ؛ وقد حاول عبد القاهر[1] أن يفرق بين مثلين من صنعه هما .

زيد المنطلق ، المنطلق زيد

فلقى من العنت والمشقة ما أجهده وأجهدنا معه . ويظهر أن صعوبة تمييز المسند من المسند إليه فى مثل هذه الجمل هو الذى ألجأ عبد القاهر وغيره ، إلى تكلف الشطط فى علاجها .

ويبدو لى أن المسند إليه فى هذه الحالة هو المتحدث عنه ، أى الشخص أو الشىء الذى نعنى بالحديث عنه ، ونهدف إلى نسبة صفة إليه . ففى قوله تعالى :

[إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار] .

تهدف الآية الكريمة إلى الحديث عن الكافرين ومأوى الكافرين فى الآخرة ، ولذا نعد (مأواه) فى الآية المسند إليه ، و (النار) المسند . فإذا أخذ الحديث صورة أخرى كتلك التى فى سورة الأنعام وهى :

[قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله] .

لم يمنع هذا من اعتبار (مثواكم) فى الآية مسنداً إليه ، (والنار) مسنداً ونلاحظ أن كلمة (مأوى) تتقدم دائما فى الآيات القرآنية ، فى حين أن كلمة (مثوى) تتأخر ، لا لسبب ملحوظ سوى الرغبة فى المغايرة بين الأساليب .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ١٢٨ .

وهكذا نرى أن الترتيب بين المسند والمسند إليه حين يكون كل منهما معرفة لا يعدو أن يكون أمر أسلوب ، إذ لا يكاد المعنى يختلف بتأخير أحدهما أو تقديمه .

انظر أيضا إلى قول يوسف لإخوته :

[أنا يوسف وهذا أخي قد من الله علينا] .

فلاشك أن المسند إليه هنا هو الضمير (أنا) ، لأنه يشير إلى شخص معين ماثل أمامهم يرون من سماته ومن ملامحه ومن زيه ما لا يتطرق إليه شكهم ، وتهدف الآية أن تصف ذلك الشخص الماثل أمامهم بوصف جديد يجهلونه وهو أن اسمه يوسف . كذلك قوله (هــــذا أخي) ، فقد كانوا يشاهدون « بنيامين » ويرونه بأعينهم ويعرفون كل سماته ، غير أنهم كانوا يجهلون أخوته للشخص الآخر الواقف أمامهم .

نرى من هذا أن معرفة ظروف الكلام وملابساته تيسر لنا التمييز بين المسند والمسند إليه في مثل هذه الجمل .

ولا يظهر الفرق النحوى بين التقديم والتأخير إلا حين تكون الجملة معتمدة على نفي أو استفهام . وهنا نسوق الآيات :

« أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون — أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون أأنتم أنزلتموه أم نحن المنزلون — أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون » .

ففي كل من هذه الآيات بدأت الآية بالسؤال عن المسند إليه ، فانتهت بجملة اسمية تقدم فيها المسند إليه على المسند .

ولا تكاد تسعفنا تلك النصوص التي استقريناها بأمثلة تتضح منها تلك التفرقة في الحالين ، ولذا نفترض أن إنسانا كان يبحث عن نتيجة طالبين في الامتحان فلجأ إلى صديق له ممن يهمه أمر النتيجة ، وبعد إلحاح قال له : لم تظهر

النتيجة بعد ، ولكن يكفى أن تعرف أن أحدهما ناجح . ثم بعد فترة من الزمن قابل صديقه هذا فسأله :

أمحمد هو الناجح ؟

فكأنه بهذا قد سأل عن « محمد » الذى يعنيه أكثر من ابن عمه « على » قائلا : هل محمد الذى أعرفه جيداً وأعنى بأمره ، هو الشخص المنسوب له النجاح فى الامتحان ؟ ويكون الجواب حينئذ :

محمد هو الناجح .

فإذا كان السؤال على صورة أخرى مثل :

آلناجح هو محمد ؟

كان معنى هذا أن عناية السائل قد اتجهت إلى ذلك المتفوق الذى ربما قد عرف عنه ترتيبه ودرجاته ، فيتساءل هل هو الذى يطلق عليه اسم محمد ؟ ويكون الجواب حينئذ :

الناجح هو محمد

ولا يتصور كل هذا إلا حين يكون الصديق قد أخبره بأن أحدهما ناجح والآخر لا يعرف عنه شيئا .

ويظهر لنا من هذه الصورة المتخيلة أنه لابد من معرفة سياق الكلام وملابساته للتمييز بين المسند إليه والمسند فى بعض هذه الجمل ، ولا بد فى كل حال من تقديم المسند إليه . ويبدو أن هذا النوع من التحليل فى الجمل أقرب إلى التحليل المنطقى العقلى الذى يندر أن تنهج اللغات نهجه .

ومما تتميز به الجمل الإسمية حين يكون كل من ركنيها معروفا ، الميل إلى تأكيد المحكوم عليه فيها بضمير منفصل يقع بين الركنين مثل قوله تعالى :

« قل أتعبدون من دون الله مالا يملك لكم ضراً ولا نفعا والله هو السميع العليم » ، « يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنى الحميد » ، « يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين » .

ففى هذه الآيات نرى أن الجملة الإسمية قد يلتبس الأمر فيها لو جردت من الضمير « هو »، فيظن لأول وهلة أن كلا من « السميع » فى الآية الأولى، « والغنى » فى الآية الثانية ، « والحق » فى الآية الثالثة ، ليس إلا نعتا للفظ الجلالة ، وأن للكلام بقية . فوجود الضمير « هو » بين ركنى الجملة يرفع مثل هذا اللبس . فإذا أمن اللبس بكلام جاء بعد الجملة الإسمية يتبين منه المراد ، نرى الجملة حينئذ تخلو من الضمير مثل قوله تعالى :

(ومن يبخل فإنما يبخل على نفسه والله الغنى وأنتم الفقراء) .

— ٦ —

الوصل والفصل

لا نغالى حين نقرر أن اللغة العربية لغة الوصل ، ففيها من أدوات الربط مالا نكاد نراه فى غيرها ، كالواو والفاء وثم . . إلخ . وقد اشتركت فى هذا إلى حد ما كل اللغات السامية التى لا تكاد تبدأ جملة من جملها بغير واو العطف. فالوصل خاصية من خصائص اللغات السامية لا نكاد نراها فى اللغات الأوربية. ويكفى أن يقوم المرء بترجمة قطعة من اللغة العربية إلى الإنجليزية ترجمة صحيحة، حتى يدرك أنه لابد من تجاهل واوات العطف الكثيرة فى الكلام العربى . فإذا كانت الترجمة من الإنجليزية إلى العربية، وجد المترجم أنه من الضرورى أن يمد ترجمته العربية بعدد من واوات العطف يتطلبها الأسلوب العربى .

تلك تجربة مر بها كل منا حين مارس الترجمة بين اللغتين . والوصل والفصل فى اللغات لا يعدو أن يكون أمر أسلوب ، ولا يصح أن نتلمس منه حكما على عقلية الشعوب التى تصل ، أو عقلية التى تفصل .

وكثرة تكرار أداة الربط «and» فى اللغة الإنجليزية تعد مظهرا من مظاهر ضعف الأسلوب ، ولذا يتفاداها الكاتب الماهر ، ولا نكاد نراها إلا فى بعض الرسائل التى تحررها عادة النساء .

وقد عنى البلاغيون من علماء العرب بموضوع الوصل والفصل بين الجمل وتحدثوا عنه حديثا مسهبا، أكثروا فيه من المصطلحات، وساقوا فيه من الشواهد التى نراها ملتزمة هى بعينها فى كتبهم .

ونحن هنا لا تعنينا دواعى الوصل بقدر ما تعنينا دواعى الفصل بين الجمل العربية ، ولا يصح العدول عن هذا الأصل إلا لسبب بلاغى . ولعل أوضح

أسباب الفصل بين جملتين ، أن تكون الجملة الثانية متممة لمعنى الجملة الأولى أو مؤكدة لمعناها ، وهو ما يسمونه بكمال الاتصال ويمثلون له بقوله تعالى:

أمدكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين.

ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين .

أما ما يسمونه بكمال الانقطاع ويمثلون له بمثل قول القائل :

مات فلان رحمه الله

فليس فى حقيقته فصلا بين جملتين؛ بل إن جملة «رحمه الله» هى إحدى تلك الجمل الدعائية التى قد تعترض بين الجمل ، فهى كأى جملة اعتراضية . ويبين هذا أن القائل ربما يقول :

مات فلان ، رحمه الله ، وأوصى بمعظم تركته للأعمال الخيرية .

فقد وصلنا الجملتين الأصليتين بواو العطف ، رغم اعتراض تلك الجملة الدعائية « رحمه الله ».

والاعتراض كما يكون بين الجملتين ، قد يكون أيضا بين جزأين من الجملة الواحدة ربطت بينهما قواعد اللغة وعاداتها مثل :

المضاف والمضاف إليه — العدد والمعدود — المسند إليه والمسند — القول ومقوله — النعت والمنعوت .

وتأبى اللغة العربية بوجه عام الاعتراض بين جملها إلا بتلك الجمل الدعائية فى مثل:

لافض فوه — ويل له — رحمة الله عليه — أيده الله .

وأما الاعتراض بين جزأين فى الجملة الواحدة فقد ورد فى النصوص الصحيحة بمثل تلك الجمل الدعائية، وبالجمل الشرطية وبالقسم . وبالنداء. وبالجار والمجرور والظرف . نرى هذا واضحا جليا فى علاج النحاة لأمور تتطلب اللغة أن يتصل بعضها ببعض ، حين يقررون وجوب الوصل بينها ، إلا أن يكون الفصل بالقسم

أو الشرط أو الجار والمجرور والظرف، ويرون مثل هذا الفصل مقبولا مستساغا.

على أن النحاة حين يعرضون للفصل بين جزأين من الجملة الواحدة ، يرون بعض الأجزاء أوثق فى ارتباط بعضها ببعض من الأجزاء الأخرى . فبينما يجيزون الفصل بين المسند والمسند إليه وبين النعت والمنعوت ، وبين القول ومقوله ، نراهم يتحرجون من الفصل بين العدد والمعدود ، وبين المضاف والمضاف إليه ، ويختلفون فى هذا اختلافا كبيراً .

ومن أمثلة الجمل الاعتراضية الحسنة، ماورد فى القرآن الكريم، من مثل قوله تعالى : « وفى ذلك بلاء من ربكم عظيم » ، « إنك إذن لمن الظالمين » . « وإنا إن شاء الله لمهتدون » — «قل إنى أخاف إن عصيت ربى عذاب يوم عظيم » — « إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين » .

ونحن هنا نتخير من نزاعهم فى الفصل بين جزأين من الجملة، ما أثاروه حول الفصل بين المضاف والمضاف إليه.

فيأبى البصريون مثل هذا الفصل فى النثر ، ويرونه خاصا بالشعر ، ويجيز غيرهم الفصل بين المتضايفين حين يكون الفاصل مفعولا به ، كقراءة ابن عامر : « وكذلك زين لكثير من المشركين قتلُ أولادَهم شركائِهم ». وحين يكون الفاصل الظرف كقول القائل: « تركُ يوما نفسِك وهواها سعى لها فى رداها » .

ثم يسوق هؤلاء الذين يجيزون الفصل شواهد شعرية لتأييد رأيهم ، بل إنهم ليضيفون إلى ما تقدم أحوالا أخرى لايرون فيها الفصل معيباً . ولكن ابن يعيش يرى الفصل بين المتضايفين قبيحا ، ويعد ماروى منه فى بعض الأشعار مما يسمى بالضرورة الشعرية .

وينص الزمخشرى على أن بعض تلك الشواهد الشعرية التى تساق للاستشهاد على جواز الفصل بين المتضايفين ، مدسوسة على سيبويه ، إذ يقول ما نصه :

[وأما ما يقع فى بعض نسخ الكتاب من قوله :

فزججتها بمزجة زج القلوصَ أبى مزاده

فسيبويه برىء من عهدته].

ومهما يكن من أمر هذا الخلاف بين النحاة ، فالذى يبدو لنا هو أن الفصل بين المتضايفين ظاهرة غريبة على أساليب اللغة ، وقد يلجأ بعض الشعراء لمثل هذا ، فراراً من المألوف المعهود فى نظام النثر ، وإشباعا لرغبتهم الفنية التى تأبى عليهم فى الكثير من الأحيان التقيد بقيود اللغة ، كلما سنحت لهم الفرص كما سنرى فيما بعد .

— ٧ —

موضع المتعلقات فى الجملة

يمر البلاغيون(١) مراً سريعاً بكل ماليس مسنداً أو مسنداً إليه فى الجملة العربية ، ويطلقون على تلك الحالات المتعددة المتباينة كلمة « المتعلقات » ، تاركين تفصيل أحكام هذه الحالات لكتب النحاة . ويندرج تحت مايسميه البلاغيون بالمتعلقات أمور كثيرة : كالمفعول به ، والمفعول المطلق ، والمفعول لأجله ، والمفعول معه ، والحال والتمييز ، والمستثنى ، والجار والمجرور والظرف وغير ذلك مما تفصله كتب النحاة .

ويكتفى البلاغيون عادة فى علاج هذه المتعلقات بأن يرشدونا إلى دستور عام من حيث موضعها من الجملة ، فيقررون أن الأصل فيها التأخير ، وأن الشائع الكثير الدوران فى المتعلقات أن ترد فى أواخر الجمل ، ولاتتقدم على المسند إليه إلا لنكتة بلاغية ، ولا تتقدم على ركنى الإسناد إلا حين يراد التخصيص أو التأكيد ، ثم يردفون هذا القول بأن يقرروا لنا أن التقديم قد يكون لأسباب أخرى اصطنعوها اصطناعا ، واستنبطوها من أمثلة معينة ، ومن تلك الأسباب فى رأيهم : الاهتمام والتبرك والاستلذاذ ! !

على أنهم يجعلون من تلك الأسباب ما عبروا عنه : بضرورة الشعر ورعاية السجع والفاصلة القرآنية . وسنعرض لهذا السبب الأخير حين نتحدث عن نظام الجملة فى الشعر أو ما يشبه الشعر .

وليس مما يشفى غليل الباحث المدقق مثل هذا الإجمال فى كلام البلاغيين . فإذا رجعنا إلى حديث النحاة فى كتبهم وجدنا إسرافاً فى بيان الحكم الإعرابى

---

(١) شروح التلخيص ج ٢ صفحة ١٤٥ — ١٦٥ .

يكاد يغمر تلك المتعلقات وموضعها من الكلام . على أنهم قد يشيرون إلى ماتهدف إليه إشارات سريعة من مثل :

١ — لايرى سيبويه تقدم التمييز على عامله فلا يقال (عرقاً تصبب زيد) ولكن المازنى يجيز هذا مستشهداً بقول القائل :

أتهجر سلمى بالفراق حبيبها   وما كاد نفساً بالفراق يطيب

٢ — ومثل قولهم : إذا تقدم المستثنى على المستثنى منه وجب نصبه نحو :

ومالى إلا آل أحمد شيعة   ومالى إلا مذهب الحق مذهب

ويضيق المقام هنا عن تتبع كل من تلك المتعلقات وأحكامها فى كتب النحاة . ويبدو من اتصالنا الطويل بتلك الأحكام أنها لاتزال بحاجة إلى مزيد من الدراسة والتحقيق ، ولاسيما فيما يتعلق بموضعها من الكلام ، فمن واجبنا أن نعيد استقراء ماورد لنا من نصوص صحيحة ولاسيما من النثر العربى، وقد روى لنا والحمد لله منها الكثير ، أو على الأقل قدر كاف فى الاستقراء للحكم على الظاهرة اللغوية . فإذا صح أننا قد فقدنا كثيراً من نصوص العربية ، فقد جاءنا منها ما يقنع به اللغوى فى بحثه واستقرائه ، وليس من الضرورى للحكم على الظاهرة اللغوية تتبعها فى كل نصوص اللغة ، ماورد منها ومافقد ، بل يكفى فى الاستقراء العلمى قدر معين أو نسبة من الشواهد النثرية يطمئن معها الباحث فى كل بحث علمى . ولدينا من نصوص العربية ما يغنى عن افتراض الفروض ، واصطناع الأمثلة التى قد لاتمت لحقيقة اللغة بصلة ما .

وقد تخيرنا فى هذا الكتاب اثنين من تلك المتعلقات لبحث موضع كل منهما من الجملة على ضوء ماورد لنا من نصوص نثرية صحيحة وهما :

المفعول به ، الحال المفردة

وتحدثنا آنفاً فى الفصل الثالث عن موقف المفعول من الفاعل ، وبقى أن نعرض هنا لإمكان تقدم المفعول على ركنى الإسناد .

ولست أغالى حين أقرر هنا أن المفعول لايصح أن يسبق ركنى الإسناد فى الجمل المثبتة كما يزعم أصحاب البلاغة فى تلك الأمثلة المصنوعة من نحو زيداً ضربت ، زيداً ضربته ! ! .

أما التقديم فى مثل الآيات القرآنية :

(إياك نعبد وإياك نستعين ، وإياى فاعبدون ، ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ، خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ، فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر) ، فالأمر فيه لايعدو أن يكون رعاية لموسيقى الفاصلة القرآنية ، فهى إذن أشبه بالقافية الشعرية التى يحرص الشاعر على موسيقاها كل الحرص ، كما سنرى فى الحديث عن نظام الشعر .

أما فى الجمل الاستفهامية أو المعتمدة على نفى ، فقد أمكن أن يتقدم المفعول على ركنى الإسناد مثل قوله تعالى :

« أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون » .

« قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض » .

« فقالوا أبشراً منا واحداً نتبعه إنا إذن لفى ضلال وسعر » .

ففى مثل هذه التعابير المعتمدة على نفى أو استفهام وحدها ، يصح أن نقول كما قال أهل البلاغة إن التقدم لرد الخطأ فى التعيين أو رد الخطأ فى الاشتراك حسب مايقتضى سياق الكلام . فالإنكار فى الآيات السابقة منصب على المفعول به المتقدم . ففى الآية الأولى لاينكر عليهم ابتغاء الحكم ، وإنما الذى ينكر عليهم هو ابتغاء حكم معين هو حكم الجاهلية بالذات ، وفى الآية الثانية لا ينكر عليهم اتخاذ الولى ، وإنما الذى ينكر عليهم هو أن يكون الولى غير

الله ، وفى الآية الثالثة لا يدهش الـكفار أو يعجبون من أن يكونوا تابعين أو مطيعين ، وإنما هم يدهشون أو يأبون اتباع بشر مثلهم .

الحال المفردة :

أما الحال فأمر النحاة فى موضعها عجب ، إذ لم يحتموا التزامها موضعاً معيناً من الجملة إلا فى نوعين من الأساليب :

١ — الأول ما يعبرون عنه بقولهم حين يكون صاحب الحال مضافاً إليه له بمثل : أعجبنى وجه هند مسفرة .

فهم يرون فى مثل هذا الأسلوب وجوب تأخير الحال .

٢ — الثانى أسلوب الحصر ، فاذا كانت الحال محصورة أخرت ، ومثلها فى هـــذا مثل أى محصور من وجوب تأخيره ، مثل قوله تعالى : « وما نرسل المرسلين إلا مبشرين » .

أما إذا كان المحصور هو صاحب الحال ، الذى يجب حينئذ تأخيره ، تقدمت الحال عليه مثل : ما كتب إلى الحسين مبايعاً إلا أهل الـكوفة .

ولا يرى النحاة غضاضة من تقديم الحال أو تأخيرها فى غير هذين الأسلوبين، بل يفهم من كلامهم أن أى تركيب من التراكيب الآتية جائز ولا غبار عليه :

١ — جاء زيد راكباً ، جاء راكباً زيد ، راكباً جاء زيد .

٢ — أنت ظريف غاضباً ، أنت غاضباً ظريف ، غاضباً أنت ظريف .

٣ — شرب زيد الماء صافيا ، شرب زيد صافيا الماء ، شرب صافيا زيد الماء ، صافيا شرب زيد الماء .

ولعمرى تلك هى الفوضى التى لا تقبلها لغة من اللغات ، فضلا عن لغة منظمة دقيقة النظام كلغتنا العربية .

أليس يكون من المصادفة الغريبة أن نستقرى جميع الحالات المفردة فى القرآن الكريم فلا نرى بينهما مثلا واحداً يؤيد ما يزعمه النحاة ؟ وها نحن أولاء نسوق بعضاً مما استقريناه :

(ادخلوها بسلام آمنين ، ومن يأته مؤمناً قد عمل الصالحات ، إنى وضعتها أنثى ، فتمثل لها بشراً سويا ، وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات ، إنه من يأت ربه مجرماً فإن له جهنم ، وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ، فالله خير حافظا ، ياأيها الناس كلوا مما فى الأرض حلالا طيبا ، فاعبدوا الله مخلصا ، فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ، قال اخرج منها مذموما مدحوراً ، وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين ، فاسلكى سبل ربك ذللا ، فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب) .

وغير ذلك من آيات القرآن الكريم التى التزم فيها جميعا تأخير الحال عن صاحبها وعاملها معا .

ويظهر أن نظام النثر العربى لا يكاد يبيح لموضع الحال فى الجمل المثبتة إلا التأخير . أما الجمل التى تعتمد على نفى أو استفهام فقد تقدم فيها الحال على صاحبها وعاملها معا ، ويترتب على هذا التقدم اختلاف فى معنى الجملة ، أو بعبارة أدق اختلاف فيما تهدف إليه الجملة ، كما شهدنا فى حالة تقديم المفعول أو المسند إليه .

نكتفى بهذا القدر فى علاج موضع المتعلقات ، واثقين أنه من اليسير على الباحث تتبع نظام المتعلقات الأخرى على ضوء النصوص العربية الصحيحة ، مع تفادى تلك الوجوه التى يسوقها النحاة فى كتبهم ، والتى لا سند لها من أساليب اللغة .

— ٨ —

نظام الشعر

للشعر معالم ، مهما قيل فى شأنها ، ومهما تباينت آراء النقاد ودارسى الأدب فى علاجها ، فقد أصبحت الآن من الوضوح والجلاء الكثير منهم بحيث يسهل تحديدها على طلاب الآداب والدارسين للأشعار .

فللشعر نظام موسيقى هو أوزانه وقوافيه التى قد يدرسها اللغوى الحديث دراسة مؤسسة على القوانين الصوتية فى فرع الفوناتيك[1] .

ويتخير الشعر من ألفاظ اللغة قدراً خاصا يسمى عادة بالألفاظ الشعرية ، يتبناها الشعراء ويحرصون عليها أشد الحرص ، مهما اختلف النقاد فى تحديد سماتها وصفاتها .

ويهدف الشعراء إلى العاطفة والخيال ، فيحلق الشاعر فى سماء العواطف والأخيلة وينتزع من قريحته صوراً لا تكاد تخطر على بال ، يعجب لها السامع ويطرب ، وتحرك من القلوب أحاسيسها .

ويلجأ الشاعر فى التعبير عن صوره وأخيلته إلى أسلوب المجازات والاستعارات رغبة منه فى تجلية تلك الصور والأخيلة ، حتى تنفذ إلى القلوب فتحركها ، وإلى المشاعر فتثير ما كمن بها ، ولذا يقال دائما إن تلك المجازات والاستعارات أنسب للغة الشعر من لغة النثر . وذلك لأن الشاعر يهدف فيما يهدف إليه إلى شحن الألفاظ بأكبر قدر من المعانى ولا يكتفى بما تدل عليه الألفاظ والتعابير من معنى حقيقى واضح الحدود فى أذهان الناس ، بل يستغل إلى أبعد حدود الاستغلال ظلال المعانى وما توحى به العبارات مع إمعانها من ذكريات وتجارب ذات أثر قوى فى النفوس ، وما استقر بها من عاطفة .

---

(١) انظر كتاب موسيقى الشعر .

ولعل الرشيد قد عنى الشعر حين وصف البلاغة بقوله الذى يرويه عنه المأمون فى حديث بينه وبين أحمد بن يوسف ، فقد وصفها الرشيد قائلا : (البلاغة التباعد من الإطالة ، والتقرب من البغية ، والدلالة بالقليل من اللفظ على الكثير من المعنى) .

فالإيجاز فى اللفظ من سمات الشعر ، والإطناب فى المعانى من أهم أهداف الشعراء . ويكفى أن يحاول أحدنا نثر أبيات لشاعر مجيد، ليتضح له أن ما تتطلبه تلك الأبيات من عبارات نثرية تزيد كثيراً عما تتضمنه تلك الأبيات من ألفاظ، وأن الناثر مهما حاول الاقتصاد فى جمله ، سيجد نفسه ينساق انسياقاً إلى التعبير عما يوحيه الشعر من ظلال للمعانى ، وما يثيره من الخواطر والعواطف ، وإن لم يعبر الشعر عنها تعبيراً مباشراً فى ثوب من الألفاظ والجمل .

دعنا نقتبس هنا ما أثارته أبيات ثلاثة من شعر المتنبى ، فى ذهن عميد الأدب فى مصر[١] ، إذ بدأ المتنبى قصيدته بقوله :

لياليَّ بعد الظاعنين شُكول طوالٌ وليل العاشقين طويلُ
يُبِنَّ لىَ البدر الذى لا أريده ويخفين بدراً ما إليه سبيلُ
وما عشتُ من بعد الأحبة سلوةً ولكننى للنائبات حمولُ

فيقول أديبنا الكبير (لماذا بدأ المتنبى قصيدته بهذا الغناء الحزين وقد عرفناه إذا امتلأت نفسه إعجاباً ورضا ، يعرض عن النسيب ، وينصرف عن الغناء ، ويهجم على موضوعه هجوماً لا يبتغى إليه الوسائل ولا يبسط بين يديه المقدمات) . ثم يقول : (ولكنى أرى فى نفس المتنبى شيئاً آخر غير هذا التأنق الفنى، والترفق الذى يعمد إليه الشعراء ، فيها حزن دفين يصدر أحياناً عن نفس الشاعر التى لم تدرك من آمالها شيئاً، أو لم تكد تدرك منها شيئاً ، ويصدر أحياناً

(١) من كتاب « مع المتنبى » للدكتور طه حسين .

أخرى عن حال هذه الأمة الإسلامية التى تبلى فتحسن البلاء ، وتجاهد فتحسن الجهاد ، ولكنها حيث هى لا تتقدم خطوة ولعلها تتأخر خطوات) ثم يقول [والمتنبى نفسه حيث هو يمدح الأمير اليوم مهنئا كما مدحه أمس معزيا ،وقد يهنئه غداً وقد يعزيه،ولكنه سيظل شاعراً مادحا على كل حال ،وهو مع ذلك محسود يكاد له،ويؤتمر به ويدبر له السوء،حياته متشابهة كحياة المسلمين وكحياة الأمير ، وإذن فهذه الليالى المتشابهة فى الطول المتشابهة فى أنها تبدى له البدر الذى لا يريده ، وتخفى عليه البدر الآخر الذى يهواه كل الهوى ويطمح إليه كل الطموح ولا يجد إليه مع ذلك سبيلا ، هـذه الليالى المتشابهة التى أمضته وتثاقلت عليه لتشابهها،لم لا تكون رمزاً لهذه الحياة المتشابهة التى تمض وتثقل بتشابهها ؟] ثم يقول [أحق أن هذا البدر الذى تخفيه الليالى على المتنبى هو صاحبته هذه التى يزعم أنها ظعنت عنه ،وأن الأسباب قد تقطعت به من دونها؟ لم لا يكون هـذا البدر شيئا آخر غير هذه الفتاة الأعرابية التى تحميها الأسنة والرماح ؟لم لا يكون هذا البدر رمزاً لهذه الآمال النائية ،وهذه الهموم البعيدة التى تاقت إليها نفس الشاعر منذ أحس الحياة، وقدر على النشاط ،والتى أنفق ما أنفق من حياته دون أن يبلغها أو يدنو منها ؟

(كل هـذا أفهمه من هـذه الأبيات الثلاثة الحزينة التى بدأ بها المتنبى قصيدته ، وما يعنونى أن المتنبى قد أراد هذا أو لم يرده،فأنا لا أطلب من الشاعر أن يفهمنى ما أراد حقاً ،وإنما أريد من الشاعر البارع — كما أريد من الموسيقى الماهر—أن يفتح لى أبوابا من الحس والشعور ومن التفكير والخيال ،وما أشك فى أن المتنبى قد وفق إلى هذا التوفيق كله فى هذه الأبيات) .

هذا هو ما أوحت به أبيات ثلاثة من شعر شاعر كبير، لأديبنا الكبير غير أنا لا ندعى أن الشعر مهما جاد يثير فى كل الأذهان مثل هذا القدر من الصور

والمعانى ، ولكنه على كل حال يحرك فى كل النفوس المستعدة لفهمه قدراً من المعانى يفوق كثيراً ما يتضمنه الشعر من ألفاظ وعبارات .

من معالم الشعر إذن الإيجاز فى التعبير ، لا كذلك الإيجاز الذى يفسره لنا البلاغيون فى كتبهم ، والذى يقيسونه بالحروف والأصوات كقولهم فى قوله تعالى : « ولكم فى القصاص حياة » ، إنه أبلغ من : « القتل أنفى للقتل» لقلة الحروف فى العبارة الأولى[1] !

ويجدر بنا ألا نفهم من الإيجاز أو الإطناب أو المساواة ذلك المعنى الذى نراه فى كتب البلاغيين ، بل علينا لمعرفة الإيجاز أو الإطناب فى كلام الأديب أن نعيد التعبير بألفاظنا عن معانيه ، وعن ظلال هذه المعانى وعما توحى به ألفاظه إلى أذهاننا من صور وأفكار ، بهذا وحده يمكن أن ندرك الإيجاز الحق والإطناب الحق .

وقد ترتب على رغبة الشاعر فى شحن ألفاظه وعباراته بقدر كبير من المعانى أن عمد إلى نظام خاص فى ترتيب تلك الألفاظ ، فراراً من المألوف المعهود فى نظام النثر ، وأدّى مثل هذا إلى أن شهدنا للشعر صفة خاصة فى ترتيب كلماته ، وأصبحت تلك الصفة بحق أحد معالم الشعر . وقد عنى نقاد الأدب فى أوربا بالحديث عنها وتوضيحها فى أشعارهم[2] ، ولكنى لا أعرف ناقداً من نقادنا أو أحداً من دارسى الأدب العربى ، قد عنى بهذا الأمر ، وأولاه ما يستحق من بحث ودراسة .

ولسنا نزعم أن للشعر نظاماً خاصا فى ترتيب كلماته لا يمت لنظام النثر بأى صلة ، بل نقول إن الشاعر كالطائر الطليق يحلق فى سماء من الخيال وينشد الحرية فى فنه ، فلا يسمح لقيود اللغة أن تلزمه حداً معينا لا يتعداه ، بل يلتمس التخلص

(١) شروح التلخيص . ج ٣ صفحة ١٨٥ .

القيود كلما سنحت له الفرص . فهو فى أثناء نظمه لا يكاد يفكر فى التعابير إلا بقدر ماتخدم تلك التعابير أغراضه الفنية ، وبقدر ماتعين على الفهم والإفهام . هو كالطائر المغرد ينتقل من فنن إلى فنن حراً طليقا ، ويقتطف من الصور والأخيلة ما يحلو له ، وما يحقق رغبته الفنية ويشبعها ، فلا غرابة إذن أن نرى فى ترتيب كلماته أمراً غير مألوف أو معهود ، ولكن ما نشهده فى نظام الشعر لا يصل عادة إلى أن يصبح ذا كيان مستقل عن نظام النثر فى كل التعابير والتراكيب ، بل يشترك مع نظام النثر حينا ، ويفر منه حينا آخر دون أن يعمد الشاعر إلى مثل هذا الخروج عمداً أو يلتمسه قصداً ، بل يرد فى نظمه وهو لا يكاد يشعر بوروده ، حتى يفد إليه أحد اللغويين فيدله عليه ، ويلفت نظره إليه . وهنا قد يثور الشاعر لفنه ، وتنشب تلك الخصومات التى رأينا طرفا منها بين الشعراء واللغويين من القدماء . وقد يحذو الشعراء الآخرون حذو شاعر معين فى تعبير غير مألوف النظام والترتيب ، فيشيع هذا التعبير جيلا بعد جيل ، ويكثر دورانه فى أساليب الشعراء ، فلا يرى اللغوى حينئذ مناصا من النص على أن مثل هذا الأسلوب تختص به الأشعار . هذا هو السر فى أنا نرى اللغويين فى القليل من الأحيان يقررون القاعدة ثم يردفونها بقولهم : وقد ورد فى الشعر أبيات كثيرة تخالف هذه القاعدة أو تلك .

بل قد يصل الأمر بتعبير الشاعر أن يزداد شيوعه فيحل محل تعبير قديم بعد زمن ما ، يفقد بعده جدته ، ويصبح من النظام المألوف المعهود ، ونراه حينئذ غير مختص بالشعر ، وإنما مثله مثل كل تعابير النثر الأخرى .

ولعل أوضح ما يتميز به نظام الشعر العربى بوجه عام خلوه من كثرة الأدوات والروابط كحروف العطف وقد ، ونفوره من أسماء الموصول وكل ما يعقد الجملة أو يطيلها ، كالجمل الفرعية وجملة الصلة ، ونحو ذلك مما نراه شائعا فى النثر ، كقول أبى بكر الصديق فى وصيته ليزيد بن أبى سفيان :

[وأقلل لبثهم حتى يخرجوا من عسكرك وهم جاهلون به] ،

وكقول عمر بن الخطاب فى خطبة له :

[اللهم إنى ضعيف عن العمل بطاعتك ، فارزقنى النشاط فيها والقدرة عليها بالنية الحسنة التى لا تكون إلا بعزتك وتوفيقك] .

وكقول معاوية يوصى ابنه يزيد :

[وأما الحسين بن على فإنه رجل خفيف ، وأرجو أن يكفيكه الله بمن قتل أباه ، وخذل أخاه ، ولا أظن أهل العراق تاركيه حتى يخرجوه] .

فربما يوجز الشاعر فى مثل قول أبى بكر ويقول :

أقلل لبثهم يخرجوا من عسكرك جاهلين به .

ومما يقرره المحدثون من اللغويين أن مخالفة النظام المألوف فى ترتيب الكلمات قد تقع فى الأساليب التى تشبه الشعر الموزون كبعض الخطب العنيفة الحماسية ، وفى كل أسلوب انفعالى أو عاطفى كالذى يكون فى الحوار والمحاجة . ولذلك لا ندهش حين يوصف تعبير وقع فى النثر بأنه من تعابير الشعر ، أو مما يكثر دورانه فى الأشعار ، كقول على بن أبى طالب :

(أيها الناس المجتمعة أبدانهم المختلفة أهواؤهم ، كلامكم يوهى الصم الصلاب وفعلكم يطمع فيكم الأعداء) ، وكقول زياد بن أبيه :

(حرام على الطعام والشراب حتى أسويها بالأرض هدماً وإحراقاً) .

ففى تعبير زياد ، تقدم المسند المنكر دون اعتماد على نفى أو استفهام ، وهو ما لا نظير له إلا فى شعر الشعراء كقول المتنبى :

يا دهواك صبرت أم لم تصبرا   وبكاك إن لم يجر دمعك أو جرى

نظرة القدماء للنظام الشعرى :

ومع أن القدماء من اللغويين قد لاحظوا تلك الخاصية فى نظام الشعر ، لم يحاولوا مطلقاً الفصل بين الشعر والنثر فى تقعيدهم القواعد ، بل خلطوا بينهما ، فأدى مثل هذا الخلط إلى اضطراب فى بعض أحكامهم . فليس بينهم من اقتصر على الاستشهاد بالنثر العربى فى القرآن الكريم ، والأحاديث النبوية ، والخطب والرسائل و كتب السيرة ،وغير ذلك من نثر صحت نسبته إلى القدماء من الفصحاء ، نراهم فى غالب الأحيان يعتمدون على الشواهد الشعرية مع قليل من آيات القرآن الكريم فى النادر من الأحيان ، ونراهم يقنعون فى الكثير من الأحيان بتلك الأمثلة التى اصطنعوها هم اصطناعاً ، وافترضوها افتراضاً ، تأييداً لرأى يحرصون عليه ، أو حكم يعتزون به .

وقد حذوا حذو سيبويه فى ميله للشواهد الشعرية ،اعتقاداً منه أن رواية الشعر أدق من رواية النثر،وأن تذكر المنظوم أيسر من تذكر المنثور ، وأن احتمال التغيير والتبديل فى الشعر أقل من احتماله فى المروى من النثر ، وذلك لحرصهم على تصوير الأساليب العربية فى أدق صورها ، ولعلهم كانوا على صواب فى هذا ، أو لعلهم كانوا معذورين فى الاعتماد على الشواهد الشعرية .

ولكن تحرجهم من الاستشهاد بالمنثور ،قد أوقعنا فى بعض اللبس، وجعل حكمهم على الظواهر اللغوية متعدد الوجوه فى المسألة الواحدة . ثم إن هذا الشعر الذى اعتمدوا عليه لم يسعفهم إلا فى بعض الأحيان،فقد أمدهم بظواهر وأساليب وقفوا منها مشدوهين حائرين ، فحكموا على بعضها بما سموه الضرورة الشعرية، وحكموا على بعضها الآخر بالشذوذ ، ووجوب الوقوف عند سماعه .

وقد كانوا فى حل من هذا لو أنهم اكتفوا بآيات القرآن الكريم ،وبما صح لديهم من رسائل وخطب للفصحاء من العرب ، وبكتب السيرة التى

كانت بين أيديهم ، وأخيراً وليس آخراً بما سمعوه هم أنفسهم من فصحاء المتكلمين من العرب ، الذين كانوا يعيشون بين ظهرانيهم ، أو يفدون إلى مدنهم فى تلك العصور التى سموها بعصور الاحتجاج .

ولقد ظل المتأخرون من اللغويين يتوارثون تلك الشواهد جيلا بعد جيل ، حتى وصل الأمر بها إلى أن حلت بينهم محل القداسة ، يتوفرون على شرحها ويروون الوجوه فى أحكامها ، ويفردون لها المؤلفات المستقلة كشرح الشواهد فى خزانة الأدب ، وشرح شواهد المغنى للسيوطى ، وشرح الشواهد للعينى ، وغير ذلك من شروح بذلت فيها الجهود ، وأسرف المتأخرون منهم فى تحليلها وتفسيرها ، دون أن يخطر ببال أحدهم أن الشعر لا يصح أن يكون المصدر الذى تستنبط منه قواعد لغة من اللغات .

وقد كثر حديثهم عن تلك الضرورة الشعرية التى أعدها وصمة وصموا بها الشعر العربى عن حسن نية منهم . ولست أعرف أمة من الأمم تصف شعرها بمثل هذا الوصف،أو تصمه بمثل هذه الوصمة وما كان أغناهم عن مثل هذا لو أنهم بحثوا الشعر وحده ، وخصوه ببعض الأحكام التى يجب أن تترك للشعراء وحدهم ، يتخذون منها ما يشاءون ، ويهملون منها ما يشاءون ، فإذا شاعت فى شعرهم ظاهرة من الظواهر ، ونسج على منوالها الكثرة الغالبة منهم ، عدت حينئذ من خصائص الأسلوب الشعرى .

وقد خطرت فكرة الضرورة الشعرية بأذهان أولئك النحاة الأولين الذين وجدوا بعض الشواهد لا تنطبق على قواعدهم وأصولهم،ففسروها على أن الناظم قد اضطر اضطراراً لسلوك هذا الشطط،خضوعا للوزن الشعرى والقوافى الشعرية ثم استنبطوا لنا عدة ظواهر لتلك الضرورة جعلوا بعضها مباحاً سائغاً قبلوه واطمأنوا إليه ، وأغلب الظن أن اطمئنانهم لم يكن له من سبب إلا شيوعها فى أشعار القدماء،وجعلوا البعض الآخر من الضرورات القبيحة التى يجدر بنا أن نتحاشاها.

أما الضرورات المباحة فقد جعلوها بمثابة الرخص الشعرية، التى تبرعوا لنا بها وأجازوها لنا كأنما كانت اللغة ملكا لهم وحدهم يعطون منها مايشاءون، ويمنعون منها ما يشاءون. فهم يتصورون الشعراء مكبلين بقيود ثقيلة أثناء نظمهم، وأنهم لجأوا إلى تلك الضرورات على مضض منهم فى حين أنا نعلم عن أمر الشعراء ميلهم إلى الحرية، والحرص على الخروج على المألوف، ومثلهم فى هذا مثل كل فنان لا يعبأ بمظهر أو تقاليد، ولا يسلك مسالك عامة الناس فى كل ما يعن له.

وربما كان من أشهر تلك الضرورات فى كتبهم: صرف للممنوع من الصرف، ومنع المصروف من أن يصرف. فقد رأوا تلك الظاهرة كثيرة الورود فى أشعار القدماء فاستحسنوها وحسنوها فى أعيننا، بل منهم من جعل صرف مالا ينصرف من الأمور الجائزة فى النثر، وقد روى عن الأخفش أنه قال بصدد هـذا: [وكأن هـذه لغة الشعراء، لأنهم اضطروا إليه فى الشعر، فجرت ألسنتهم على هذا فى الـكلام].

ونستطيع أن نقسم تلك الظواهر التى وردت فى شواهدهم الشعرية إلى أنواع ثلاثة:

١ — الشائعة:

فقد رأوا أن الأسلوب القرآنى يلتزم التوكيد بعد « إمَّا » كقوله تعالى « فإمَّا ترينّ من البشر أحداً فقولى إنى نذرت للرحمن صوماً »، ورأوا مع هذا أن من الشعراء من لا يلتزمون هـذا، فنبهوا على كثرة خلو الفعل من التوكيد بعد « إمَّا » فى الشعر، وكان مما استشهدوا به قول الشاعر:

يا صاح إما تجدنى غير ذى جدة … فما التخلى عن الخلان من شيمى

وقد رأوا أن العطف على الضمير المستتر لا يكون إلا بعد إظهاره، ثم أجازوا هذا فى الشعر، واستشهدوا بقول الشاعر:

ورجا الأخيطل من سفاهة رأيه   ما لم يكن وأبٌ له لينالا

ورأوا أن العطف على الضمير المجرور لا يكون إلا بتكرار حرف الجر ، ثم أجازوا هذا فى الشعر مستشهدين بقول القائل :

فاليوم قد بت تهجونا وتشتمنا   فاذهب فما بك والأيام من عجب

٢ — الأقل شيوعاً :

فقد رأوا أن « عسى » تتطلب « أنْ » فى خبرها ، ثم يذكرون أن من الشعراء من يقول :

عسى الكرب الذى أمسيت فيه   يكون وراءه فرج قريبُ

ويرون أن معمول خبر « إنَّ » لا يتقدم عليه ، ثم يروون من الشعر قول القائل :

فلا تلحنى فيها فإنَّ بحبها   أخاك مصابُ القلب جمٌّ بلابله

٣ — النادر :

الذى وصفوه بالشذوذ كدخول نون التوكيد على الماضى فى قول الشاعر :

دامنَّ سعدكَ إن رحمتَ متيما   لولاك لم يك للصبابة جانحا

ولا فرق فى رأيى بين هذه الأنواع الثلاثة فى نشأتها ، فقد بدأ بها شاعر من الشعراء تزاحمت المعانى فى خاطره ، فتزاحمت لها الألفاظ واختلط بعضها ببعض ، فكأنما كان كل منها يريد أن يستبق أخاه ، وترتب على هذا أن جاءنا الشاعر بنظام لغوى غير مألوف فى النثر ، ثم قد يسعد مثل هذا النظام الجديد فيصادف القبول والاستحسان من الشعراء الآخرين ويحذون حذوه ، أو يشقى ويبقى منفرداً منعزلا .

ومن تلك الظواهر التى سموها بالضرورات ما بدأ متواضعاً ، ثم وصل به الأمر أن أصبح مقبولا سائغاً فى شعر كل الشعراء ، وفى كل عصور الأدب العربى ،

فلا يرى الشاعر الآن مانعاً من أن يصرف الممنوع من الصرف أو ألا ينصب الفعل المعتل الآخر بأداة النصب ، كما لا يرى مانعاً من عدم تأنيث الفعل حين يتأخر على فاعله المؤنث المجازى فى مثل شاهدهم :

فإما تريـــنى ولى لمّـة فإن الحوادث أودى بهـا

ولعل شوقى حين قال :

أعقابٌ فى عنان الجو لاحْ أو سحب فرّ من هُوج الرياحْ

ولم يؤنث الفعل « لاح » رغم أن العقاب مؤنثة ، كان فى ذهنه مثل هذه الظاهرة التى جاءت فى شعر القدماء . ولعل الجارم حين قال :

مالى فتنت بلحظك الفتـاكِ وسلوت كل مليحة إلاكِ

كان ينهج نهج الشاهد النحوى :

وما نبالى إذا ما كنت جارتنا ألا يجـاورنا إلاّكِ ديار

موقف البلاغيين :

يحدثنا أبو هلال العسكرى عن فصاحة الأسلوب بكلام طويل لا نكاد نلحظ فيه أنه يفرق بين النثر ونظام الشعر ، فمّما يقوله :

[فتجد المنظوم مثل المنثور فى سهولة مطلعه ، وجود مقطعه ، وحسن صنعه وتأليفه ، وكمال صوغه وتركيبه] .

أما شرّاح التلخيص فقد وصفوا الفصاحة فى الكلام بأنها على حد تعبيرهم : « خلو الـكلام من ضعف التأليف » . فإذا ضعف تأليف الـكلام بأن جاء مخالفاً للقانون النحوى المشهور بين الجمهور ، عـدوه غير فصيح ، وذلك كالإضمار قبل الذكر لفظاً ومعنى مثل :

جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنمار

غير أن أحد هؤلاء الشرّاح وهو السبكى يعلق على أقوال البلاغيين بما نصه :

(ثم ذلك الضعف ربما كان فى النثر دون الشعر ، لأن ضرورة الشعر كما تجيز ما ليس بجائز فقد تقوى ما هو ضعيف ، فعلى البيانى أن يعتبر ذلك ، فربما كان الشىء فصيحا فى الشعر غير فصيح فى النثر) !

هذا هو أول صوت بين علمائنا الأقدمين ينادى بشبه ما ندعو إليه هنا من وجوب الفصل بين النثر والشعر فى استنباط أحكام اللغة[١] .

كذلك يرى البلاغيون أن الكلام لا يعدّ فصيحا إذا أصابه الخلل فى نظم كلماته ، من تقديم أو تأخير أو حذف ، أو غير ذلك مما يوجب صعوبة الفهم وهم يمثلون لهذا ببيت تقليدى للفرزدق يمدح به خال هشام :

وما مثله فى الناس إلا مملكا أبو أمــــه حىّ أبوه يقاربُه

فإذا أردنا نثر هـذا البيت وجـدنا أنه : ليس مثله فى حى يقاربه إلا الخليفة هشام فهو ابن أخت للممدوح ، أما جدُّ الخليفة الذى هو أبو أمه ، فهو أب لهذا الممدوح .

ألست ترى معى أن المعانى قد تزاحمت فى ذهن الفرزدق، فتزاحمت الألفاظ واختلط بعضهـا ببعض ، بينما الشاعر فى شغل عنها ، وقد تملـكته العاطفة ، وسيطرت عليه الفكرة، فلم يعبأ بنظام الـكلمات على النحو المألوف للناس؟ ألسنا نبالغ إذن حين نقرر أن الشاعر يفرّ من كل ما هو مألوف معهود ، محلقا فى سماء الخيال، لا يكاد يشعر بالألفاظ كما يشعر بالمعانى. فإذا سيطرت عليه الصور سيطرة تامة فقد يسوق لنا مثل هذا النظام الغريب الذى نراه فى بيت الفرزدق .

ويشبه البلاغيون النحاة فى نظرتهم إلى ما يسمى بالضرورة الشعرية ، وإن كان تعبير البلاغيين عنها أدق وأخف على نفس الباحث ، إذ يشير البلاغيون فى حديثهم عن تقديم المتعلقات أو تأخيرها إلى أن من أسباب ذلك : «مراعاة النظم

---

(١) شروح التلخيص جـ ١ صفحة ٩٧ .

أو السجع أو الفاصلة القرآنية » فكأنهم أيضاً يتصورون أن الشعراء يعمدون إلى مثل هذا التقديم أو التأخير عمداً ، ويقصدون إليه قصداً ، رغبة فى مراعاة الوزن الشعرى .

ولو قد عبروا تعبيراً آخر فقالوا مثلا: إن الشاعر يحرص على موسيقى شعره كل الحرص ، ولا يعبأ بما قد يترتب على تحقيق هذه الموسيقى من مخالفة النظام النثرى فى ترتيب الكلمات ، لكان مثل هذا القول أقرب إلى ماندعو إليه .

نخلص من كل ما تقدم إلى أن هناك دوافع واعتبارات فرقت بين نظام النثر ونظام الشعر فى ترتيب الكلمات ، ويمكن تلخيصها فيما يلى :

١ — حرص الشاعر على موسيقى شعره فى الوزن والقافية ، ينحرف به أحيانا إلى نظام غير مألوف فى النثر .

٢ — رغبة الشاعر فى التحلل من كل القيود ونزوعه إلى الحرية ككل فنان ، يجعله فى بعض الأحيان لا يعبأ بنظام الكلمات على النحو المعهود فى النثر ولا سيما حين تسيطر عليه العاطفة ، ويملك المعنى عليه مشاعره .

٣ — محاولة كل الشعراء المجيدين أن يحملوا القليل من الألفاظ الكثير من المعانى، قد تعرضهم لمثل الإيجاز والحذف والتخلص من كل فضلات الكلام .

ولكن هل من المستطاع أن تحدد تلك الظواهر اللغوية التى اختص بها الشعر، أو على الأقل تلك التى شاعت فى الأشعار ؟ من شاء مثل هذا التحديد فعليه تتبع تلك الظواهر فى شعر القدماء والمحدثين وفى كل عصور الأدب ، بعد أن يتحدد له أولا نظام النثر فى كل أساليبه ، وفى كل عصوره أيضا ، ولعل من الباحثين من يضطلع بمثل هذا العمل الضخم فى المستقبل .

ورغبة فى دعم هذا الرأى الذى ندعو إليه ، حاولت القيام بجولة فى ديوان المتنبى ، واقتطفت منه بعض تلك الظواهر اللغوية التى أرجح أنها من أساليب الشعر ، وليست من أساليب النثر .

جولة فى شعر المتنبى :

لقد كانت جولة ممتعة ، وقفنا بعدها على نواح من الأساليب ينفرد بها الشعر دون النثر ، أو ينفرد بها شعر المتنبى . ويضيق المقام هنا من استيعاب تلك الأساليب ، والحديث عن كل منها حديثاً مستفيضاً . ولذلك آثرنا أن نتخير منها أشهرها وأوضحها :

١ — موضع المفعول به :

فها هو ذا المفعول الذى لا يكاد يتقدم على فاعله فى النثر نراه فى الشعر حراً طليقاً لا يخضع لانظام النثر ، بل يسير وفق هوى الشاعر ووفق فنه ، فأحيانا نرى الشاعر الحريص على موسيقاه ، يضحى بموضع المفعول رعاية لتلك الموسيقى ولا سيما فى القافية التى لا يكون شعر عربى بغيرها ، فيستمسك بالقافية ولا يعبأ فى سبيلها بتقديم المفعول على فاعله مثل :

أمنَ ازديارَكِ فى الدجى الرقباءُ ... إذ حيث كنتِ من الظلام ضياءُ

وتملك أنفسَ الثقلين طرًّا ... فكيف تحوز أنفسَها كلابُ

يهز الجيشُ حولك جانبَيْه ... كما نفضتْ جناحيها العقابُ

فإنى قد وصلتُ إلى مكانٍ ... إليه تحسدُ الحدقَ القلوبُ

بل قد يقدم المفعول على ركنى الجملة دون أن يكون هذا المفعول معتمداً على نفى أو استفهام ، وهو ما لا نكاد نظفر له بمثل واحد فى نثر الكلام فيقول :

بغيرك راعياً عبث الذئابُ ... وغيرَكَ صارما ثلمَ الضِّرابُ

بل قد يقدم الشاعر المفعول به لا حرصا على قافية ولا رعاية لوزن ، بل رغبة

فى التحرير مما ألفه الناس ، وسموًّا بفنه عن كل ما هو معهود مألوف ، وطلباً لكل جديد متى واتته الفرصة ، بل وإن لم تواته ، مثل :

لم تحك نائلَك السحابُ وإنما حُمَّتْ به فصبيبها الرُّحضاءُ

وفتانة العينين قتالة الهوى إذا نفحتْ شيخا روائحُها شبّا

إذا بدا حجبتْ عينيك هيبته وليس يحجبه سترٌ إذا احتجبا

قمراً نرى وسحابتين بموضع من وجهه ويمينه وشماله

٢ — عرفنا أن المسند المنكر لا يتقدم على المسند إليه حين يعتمد على نفى أو استفهام ، ولكن المتنبى لا يعبأ بهذا ويقول :

بادٍ هواك صبرتَ أو لم تصبرا وبكاك إنْ لم يجرِ دمعك أو جرى

وما أنا بالباغى على الحب رشوةً ضعيف هوًى يُبغى عليه ثوابُ

وعرفنا أن المسند إليه المنكر يجب تأخيره حين يكون المسند جاراً ومجروراً ، ولكن الشاعر يقول :

مكارم لك فُتَّ العالمين بها من يستطيع لأمرٍ فائتٍ طلبا

٣ — يحلق الشاعر فى سمائه ، وينصرف بنفسه وقلبه وكل مشاعره إلى صوره وأخيلته ، فلا يكاد يحفل بترتيب فى كلماته ، يفصل ما اتصل من أجزاء الجمل ، ويقحم فى ثنايا شعره من العبارات الاعتراضية ما يحفزنا إلى الغوص عن لآلئه فاستمع واستمتع بهذه الأبيات :

وإن محالا — إذْ بك العيشُ — أن أرى
وجسمك معتلٌ وجسمى صالحُ

بردْ حشاى — إن استطعتَ — بلفظة فلقد تضر — إذا تشاء — وتنفعُ

إن كان سرّكم ما قال حاسدنا ... فما لجرح - إذا أرضاكُم - ألمُ

فليس لشمس - مذْ أنرْتَ - إنارةٌ ... وليس لبدرٍ - ما تممتَ - تمامُ

أيملك الملكَ - والأسياف ظامئةً ... والطير جائعة - لحمٌ على وضَمِ

حملت إليه من لساني حديقةً ... سقاها الحجي سقيَ الرياضَ السحائبِ

وأحلى الهوى ما شكَّ في الوصل ربُّه ... وفي الهجر فهو الدهرَ يرجو ويتقي

وما للسيف إلا القطعَ فِعْلٌ ... وأنت القاطعُ البرُّ الوصول

ووصل الأمر بالمتنبي أن نسي نفسه نسياناً تاماً ثم أنشدته هذا البيت الذى يتنكر له البلاغيون :

أنى يكون أبا البريّة آدمٌ ... وأبوك والثقلانِ أنت محمدُ

٤ — مما قد يتجنبه الناثر ويتحاشاه أن يتكرر اللفظ بعينه في الجملة الواحدة ، ولكن ما قد ينفر منه الناثر يطلبه الشاعر :

كفى عجباً أن يعجب الناسُ أنه ... بنى مَرعشاً . تباً لآرائهم تبَّا

يقدمها وقد خُضبتْ شواها ... فتىً ترمى الحروب به الحروبا

إذا نلتُ منك الودَّ فالمال هيّن ... وكل الذى فوق التراب ترابُ

وخشيت منك على البلاد وأهلها ... ما كان أنذر قومَ نوحٍ نوحُ

ذريني أنل مالا ينال من العلا

فصعبُ العلا في الصعب والسهلُ في السهل

فلا قطع الرحمنُ أصلا أتى به   فإنى رأيت الطيِّبَ الأصيلِ

٥ — ميل الشاعر إلى الشمول فى أحكامه ، فلا تخص حالا دون حال ، ولا قوما دون آخرين ، جعله هذا يؤثر الأسماء المنكرة بشكل واضح غير مألوف فى النثر :

وإذا خفيت على الغبىّ فعاذر   ألاّ ترانى مقــلةٌ عمياءُ

فــامْ وبُسطهُمو حرير   وصبحهمْ وبسطهمو ترابُ

وهل ترك البيض الصوارمُ منهمُ   أسيراً لفادٍ أو رقيقاً لمعتقِ

ياساقيىّ أخمر فى كؤوسكما   أم فى كؤوسكما هم وتسهيدُ

علينا لك الإسعاد إن كان نافعاً   بشق قلوبٍ لا بشق جيوبِ

فدتك نفوس الحاسدين فإنها   معذبةٌ فى حضرةٍ ومغيبِ

الهو آونةٌ تمــر كأنهــا   قُبَلٌ يزوّدها حبيبٌ راحلُ

الفهرس

الصفحة

(ب) مدى الانتفاع بالاشتقاق فى تنمية ألفاظ لغتنا العربية .

(حـ) مغالاة القدماء فيما يسمى بالاشتقاق الكبير .

— ٣ —

(ا) كتاب ابن السكيت وأمثلة منه .

(ب) اختلاف القدماء فى معنى الإبدال والفرق بينه وبين اللهجات

(حـ) رأى المحدثين فى الإبدال .

— ٤ —

النحت

(ا) معنى النحت لدى القدماء وأشهر أمثلته .

(ب) الربط بين النحت وظاهرة الـ Haplology عند المحدثين :

— ٥ —

الارتجال

(ا) نقد رأى القدماء فى الارتجال .

(ب) اختلاف المحدثين فى شأن الارتجال .

( ) حقيقة الارتجال ، ومدى تنميته لألفاظ اللغة .

— ٦ —

الاقتراض

(ا) النظرية الطبقية وأثرها فى اقتراض الأصوات اللغوية.

(ب) هل تقترض ظواهر النحو من لغة إلى أخرى ؟

(حـ) عرض سريع لبعض أمثلة الصراع اللغوى فى العصور التاريخية .

الصفحة

الصفحة